DIE PSALMEN.

UEBERSETZT UND AUSGELEGT

VON

DR. FERDINAND HITZIG,
PROFESSOR DER THEOLOGIE IN HEIDELBERG.

ERSTER BAND.

LEIPZIG UND HEIDELBERG.
C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1863.

Cas A 3579

BIBLIOTHECA
GYMN. CASIMIRIANI
COBURG.

Bibliotheca
Casimiriana

Vorrede.

Durch das Werk, dessen erster Band hiermit erscheint, gedenke ich einer doppelten Pflicht nachzukommen, einmal gegen die Leser meiner Uebersetzung und Kritik der Psalmen (Heidelberg 1835 und 1836), und dann auch gegen mich selbst. Ich mag nicht länger für Meinungen verantwortlich sein, die ich längst nicht mehr hege, und nicht ferner mich tadeln lassen wegen richtiger Behauptungen, ohne dass ich die Untauglichkeit der Einreden aufzeige. Vielmehr, nachdem sich manche dort vorgetragene Ansichten mir seither als irrig herausgestellt, oder aber sich noch weiter bestätigt haben, und neue Ergebnisse gewonnen worden sind, bringe ich nunmehr die exegetische Begründung nach, Unhaltbares fallen lassend, Wahrheiten weiter beweisend. Auch bin ich allmählich so weit, um mit einzelnen Büchern des Alten Test., den Psalmen z. B., abschliessen zu müssen. Wenn dergestalt aber die grosse Zahl der Psalmencommentare noch um einen vermehrt wird, so kann allerdings nur die Beschaffenheit des Buches selbst seine Herausgabe schliesslich rechtfertigen. Des Vfs. Verhältniss zu Vorgängern wird dem Leser von selbst erhellen; vollen Grund dagegen habe ich, mich auszusprechen über Anderer und meinen Stand zur Sache.

Die Exegese ist eine Kunst, welche von jeher mehr ausgeübt wurde, als recht gelernt; und noch heut zu Tage dürfen als Ausleger des Alten Test. Solche das Wort nehmen, welche nicht einmal die Anfangsgründe der hebräischen Sprache verstehen, und denen in jedem andern Gebiete der

Alterthumswissenschaft Stillschweigen auferlegt würde. Dem Sohne seiner Zeit bringt es keine Schande, wenn er in Erkenntniss sich über dieselbe nicht erhebt; ob es aber dem anderweitig gesicherten Nachruhme DE WETTE'S nicht schade, dass das Andenken an die Zeiten der Unphilologie durch Wiederauflegung seines Psalmencommentars neu aufgefrischt wird, kann mindestens gefragt werden. Ohne Frage dagegen ist die Thatsache selbst, dass das Buch, welches einst einen Fortschritt bezeichnete und vor vierzig Jahren auf der Höhe der Wissenschaft stand, im gegenwärtigen Jahrzehent noch einmal erscheinen konnte, — sie ist, sage ich, ein Beweis, dass man der Genügsamkeit unserer Zeitgenossen etwas zutrauen darf. Und dieses Zeichen steht nicht etwa einzeln. Es wird ja jetzt wieder rabbinischer Aberwitz für geistreich gehalten, und das Gegentheil des Geschmackes und der gesunden Vernunft darf sich spreizen als Wissenschaft. Auf der Gegenseite aber nach einem Menschenalter seit Verbesserung der Grammatik durch EWALD behilft man sich, wesentlich noch auf dem Standpunkte DE WETTE'S stehend, mit einer abgestandenen altfränkischen Syntax; wo denn Einer freilich die meisten sprachlichen Erscheinungen zweideutig finden und es über ein unsicheres Herumtappen schon in der Exegese, geschweige in der Kritik nicht hinausbringen wird. Die Hebraisten versäumen es gemeinhin, sich durch das Fegfeuer der Grammatik hindurchzuarbeiten; und begreiflich nimmt man noch weniger darauf Bedacht, den Sprachgebrauch zu studieren und das Gefühl dafür zu schärfen, was wirkliches Hebräisch ist, und nicht bloss um der Grammatik willen möglich. Auch sollte man, was gewöhnlich nicht geschieht, das Hebräische an der Prosa lernen, um es bei der Poesie zu verstehn, auf dass man wisse, was für den Hebräer Poesie war, und nicht nackte Prosa dichterisch übersetze oder umgekehrt. Wenn schliesslich die Ausleger des Alten Test. vorab und einzig punktirte Texte lesen, und das in der Punktation ausgedrückte Verständniss als selbst Text, dessen Richtigkeit ohne Untersuchung vorausgesetzt wird, hinnehmen: so haftet all ihrem Gebahren zum Voraus Akrisie an.

Ohne mich an meine bezügliche frühere Schrift zu binden, nahm ich die Fragen nach Zeitalter, Verfasser, Anlass einzelner Psalmen nochmals in Untersuchung; das kritische Material wurde sorgfältig zusammengetragen und gesichtet, auch allerdings auf Grund davon regelmässig ein Urtheil gefällt. Durchaus in derselben Weise, wie z. B. bei griechischen oder römischen Schriftstellern zu geschehn pflegt, habe ich mit Benutzung jedes brauchbaren Hülfsmittels an den Psalmen Kritik geübt, negative oder auch, wie es fiel, positive; und ich wage zu hoffen, dass man meine Weise ruhiger Prüfung und Entscheidens nach Sachlage künftig nicht mehr mit der subjektiven, visionären Kritik zusammenwerfen werde in Eine Verdammniss. Freilich, wenn ich geglaubt hatte, durch Sammeln des Stoffes, der Beweisstücke für die Kritik mir ein kleines Verdienst zu erwerben, so nahm ich seither mit Leidwesen wahr, wie selbst solche kritische Vorarbeit auf manchen Seiten entschiedener Ungunst begegnen musste, welche sich nicht mit der kindischen Furcht vor Hypothesen entschuldigen kann, und nur aus Hasse oder Verachtung aller Kritik sich erklären lässt. — Aber *Ars non habet osorem, nisi ignorantem*; und, während Jemand vielleicht in einem andern Fache Ausgezeichnetes leistet, ist doch denkbarer Weise für höhere Kritik sein Geist nicht angelegt. Wenn nun ein Solcher Grund haben mag, am möglichen Erfolge seiner Bemühungen zu verzweifeln, folgt dann daraus nothwendig, dass auch kein Anderer das Ziel erreicht hat oder erreichen wird? muss desshalb alles Nachdenken und Forschen vergeblich sein? Wer seine Lust daran hat, Weiterstrebende am Rockschosse festzuhalten, mag zusehn, wieviel Ehre er damit einlege; das Dreinsprechen aber in Fragen der höhern Kritik von Seite Dessen, der nicht einmal ein leichtes Textgebrechen zu heilen weiss, bleibt billig unbeachtet, denn wer im Kleinen nicht treu ist, wie kann er probehaltig sein im Grossen?

Nach meiner Gewohnheit werden auch in diesem Commentar die Gründe der Erklärung durchgesprochen; was der Erläuterung bedarf und werth ist, wird erläutert, und für jede Behauptung auch der Beweis versucht. Bei meinem

Streben nach philologischer Genauigkeit wird auch die theologische Auslegung, wo sie an ihrem Platze war, nicht zu kurz gekommen sein; wogegen ich die specifisch sich so nennende „theologische Exegese“ da, wo es gilt, z. B. richtige Bestimmung gilt eines theologischen Begriffes, oder eine Thatsache in die Geschichte des religiösen Geistes einzuordnen, stets dürftig und unzulänglich gefunden habe. Für diese meine Auslegung der Psalmen wird das Lob der Vollständigkeit in Anspruch genommen. Indem ich unnütze Abschweifungen vermied, und die Geschichte der Erklärung nur so weit beizog, als erforderlich, um die Wahrheit zu ermitteln und ins Licht zu stellen, wurde es durch gedrängte Schreibart bei zweckmässiger Einrichtung des Druckes möglich und wird es möglich sein, auf engem Raume Viel abzuhandeln. Zu dem vorliegenden Bande soll ein zweiter nicht grösseren Umfanges hinzukommen, mit welchem das Werk geschlossen sein wird. Die Vorbemerkungen hier beschränken sich auf das zur Einleitung in den ersten Band Nöthige. Im Vorberichte zu Band II wird namentlich die Frage der Redaktion wiederaufgenommen und die Dauer der Psalmenpoesie untersucht werden.

Heidelberg, den 14. März 1863.

F. Hitzig.

Zur Einleitung in die Psalmen. I.

Namen, Begriff, Eintheilung.

Einen ursprünglichen Namen, welcher die ganze Sammlung der Psalmen umfasse, bietet das Alte Test. nicht; das einzelne dorthin aufgenommene Redestück wird im Allgemeinen von Ps. 3. an als מִזְמוֹר überschrieben. Diese Kategorie lässt gerade da, wo die Aufschrift am ehesten echt oder doch sehr alt sein möchte, Ps. 7, 1. 18, 1. sich vermissen; das Thun aber, welches den „מזמור“ erzeugt, bezeichnen manche Verfasser selbst als זִמֵּר (Ps. 33, 2. 27, 6. 30, 13. 7, 18. 9, 3. 18, 50. 59, 18. u. s. w.), bestätigen dergestalt jene Wortwahl; und es wird so zuvörderst, was dieses Zeit- und das Hauptwort bedeute, zu untersuchen sein.

In Qal und Niphal wird die Wurzel vom Beschneiden oder Schneiteln der Weinstöcke gesagt; und zu מזמור Psalm gesellt sich מַזְמֵרָה Hippe = זְמוֹרָה Ez. 8, 17., neben זְמוֹרָה Rebe. Und hier waltet nicht etwa der Zufall, so dass zwei sich gleiche Wurzeln einander nichts angiengen; denn auch im Arabischen tritt neben زبر schneiteln (Scheid. SEL. 16. U.), das selbe Wort wie זמר, زَبُور, der Collektivname unsrer Psalmen, und زمارة, hebräisch ausgesprochen זְמוֹרָה, bedeutet vielmehr Rohrpfeife. Von dem Begriffe dieses Schneidens geht die neue Bedeutung aus. Diese nun wendet ALB. SCHULTENS*) so, dass sie eigentlich sei: incîdit ora-

*) ad Harir. II, p. 92.

tionem, protulit carmen ad numeros rhythmicos incisum, also ein Reden in rhythmischen Cäsuren; allein es liegt im Schneiden nichts von Takt, Tonfall und Ebenmaass. Andere, wie BOETTCHER*) und GESENIUS**), stellen sich im Hinblick auf die Uebersetzung der LXX ψάλλειν (vgl. auch Ps. 33, 2.) ein carpere fides vor: rupfen die Reben, dann die Saiten. Aber Rupfen und Schneiden ist zweierlei: مِزْمار Pfeife (قَصَب) steht z. B. Harir. p. 122. 107. neben dem Saiteninstrument; und Saitenspiel heisst נְגִינָה. Noch tiefer graben will HUPFELD***): in den beiden ersten Wurzellauten זמ liege der Begriff des Summens. — Aber wenn summen machen sich bis zum Schneiteln (nicht Rupfen) der Reben abwandeln sollte, so würde das freilich „ein ziemlich sonderbarer Uebergang“ sein. Und übrigens ist auch die Biene, Bremse, Hummel דְּבוֹרָה, זִבּוֹרָא, زُنْبور nicht vom Summen, sondern von der borstigen Behaarung benannt; es gibt auch ein זבר des Sinnes von סמר, während زَبَرَ schreiben (aber selbst auch = reden) sich zu דִּבֶּר reden ordnet, ähnlich wie لَحْم Fleisch dem hebr. לֶחֶם Brod entspricht.

Anfängliches זבר ist einerseits זמר geworden und auf der andern Seite דבר. Mit זמר schneiden ist gemeint: das Wort einschneiden, artikuliren, also sprechen und schliesslich singen (vgl. אָמַר und τὰ ἔπη); זָמִיר bedeutet Gesang (Jes. 25, 5. 24, 16. Hoh. L. 2, 12. und Hi. 35, 10. vgl. Ps. 42, 9.). Ganz ebenso besagt هجا, הגה, zunächst secundum syllabas pronunciavit, sodann (murmeln und auch) reden und singen Ps. 35, 28. 71, 24.; ein מזמור wird etwa auch הגיון benannt Ps. 92, 4. vgl. 19, 15. Im Arab. wird זמר nicht nur von der Menschenstimme, sondern auch vom Ton der Pfeife gesagt; im Aram. gilt es von aller und jeder Musik; und so wird זִמְרָה einmal auch Am.

*) Proben Alttest. Schrifterkl. S. 72.

**) Thesaur. p. 420.

***) Zeitschrift der D. morgenl. Ges. Bd. III, 395 ff. Psalmen IV, 422.

5, 23. der Harfe beigelegt, wenngleich זַמֵּר die Saiten rühren selber nicht bedeutet.

Zu נגע anrühren überhaupt verhält sich נגן die Saiten rühren wie ψάλλω zu ψαύω; und so wird das Zeitwort regelmässig mit ψάλλειν (z. B. 1 Sam. 16, 16. 17.) und auch wie der Infin. (a. a. O. V. 18.) נגינה durch ψαλμός übersetzt Ps. 4, 1. Klagl. 3, 14. 5, 14., wo nicht durch ψαλτήριον (Jes. 38, 20.) oder gar κιθάρα Hi. 30, 9. Nun aber ist ψάλλειν die gewöhnliche Uebersetzung von זַמֵּר (z. B. Ps. 7, 18. 9, 3. 13. 47, 7.) und ebenso ψαλμός von מזמור, zwar ersetzt Ps. 4, 1. durch ᾠδή, weil ψαλμός an נגינות vergeben ist, wogegen Letzteres 6, 1. 67, 1. weichend mit ὕμνοι übertragen wird, wie auch Ps. 61. 54. 55. Die Lösung liegt einfach in der Thatsache, dass im Begleite des Saiteninstrumentes gesungen ward (Hi. 21, 12. Ps. 49, 5.): מזמור und זַמֵּר bezeichnen so schliesslich den zu Saitenspiel vorgetragenen Gesang (Ps. 98, 5.), so dass nicht רַנֵּן a. a. O. V. 4., aber הָשִׁיר Ps. 108, 2. durch זמר sich näher bestimmt sieht. Ψαλμὸς hinwiederum, von der Gegenseite ausgehend, bedeutet erst das die Saiten rühren, dann das auf dem Saiteninstrument gespielte Tonstück, endlich das Lied selbst, welches zum Saitenspiel gesungen wurde, dergestalt mit מזמור sich begegnend.

Die ganze Sammlung wird Luc. 24, 44. 20, 42. Apg. 1, 20. als ψαλμοὶ, βιβλὸς ψαλμῶν bezeichnet, im jüdischen Kanon mit dem Worte תְּהִלִּים (תִּלִּים)*) d. i. Loblieder, Plur. von תְּהִלָּה (145, 1.): parallel damit, dass für מזמור der Ueberschriften das Targum תּוּשְׁבַּחְתָּא setzt, gieng von ihrer Mehrzahl, welche allerdings ἐπαινετικοὶ sind, der Name auch auf die andern über.

Nemlich die hier aufgenommenen Schriftstücke sind sehr mannigfaltiger Art, und lassen sich nach mehr als Einem Eintheilungsgrunde sondern. Seinem Inhalte und Geiste

*) HIPPOLYT (ed. de Lagarde) p. 188. ORIGENES bei Euseb. KG. 6, 25. HIERON. in der Vorrede zu seiner Psalmenübersetzung aus dem Grundtexte.

nach ist der Psalm etwa ein שִׁיר, Lied, vielleicht Liebeslied (Ps. 45.), oder Lied des Triumphes (Ps. 46. 48.), ein Hymnus (Ps. 18.), eine Ode (Ps. 19. 8.), wenn sie auch wie das Lied Ps. 47. nur überhaupt als Psalm überschrieben wird. Oder aber er ist eine תְּפִלָּה (Ps. 17. 90. 102.), ein Gebet; und diese Gattung überwiegt in den zwei ersten Büchern; daher die Unterschrift Ps. 72, 20. Die Form betreffend, so kann ein solches (Ps. 142.), der Psalm überhaupt ein מַשְׂכִּיל sein d. h. ein Gedicht (zu 32, 1.), oder bloss eine rhythmische Prosa (zu 7, 1.); und es lässt sich nicht absehn, wie z. B. Psalm 7. oder der 17. gesungen werden mochte, mit oder ohne Saitenspiel. Anlangend endlich das frühere Schicksal eines Psalms, so konnte einer oder eine Anzahl solcher lange verborgen bleiben, so dass erst ein Sammler sie hervorzog und sie mit den bisher bekannten, aber vielleicht zerstreuten, als ein novum vereinigte (מִכְתָּם z. B. Ps. 16. 56 ff.). Wenn wir jedoch von jeder überlieferten Aufschrift der Psalmen Umgang nehmen, uns lediglich haltend an ihre Beschaffenheit: so zerfallen sie füglich in drei Classen; wie verschiedener Art sie aber auch sein mögen, die Beziehung auf Jahve haben sie mit einander gemein. Die Sammlung enthält 1. Lieder des Preises, die sich, wie die echt Davidischen alle, unmittelbar an Jahve wenden, oder ihn zum Gegenstand haben (z. B. Ps. 24.); wo nicht, so handeln sie sich um sein Volk (Ps. 114.), um seinen Wohnsitz und Tempel (Ps. 15.), um den sichtbaren König seines Volkes (Ps. 2.). Ihrerseits wenden sich 2. die Klagen, die Gebete um Hülfe, an den Gott Israels (Ps. 14. 36. 54. 137.), an den Gott des Einzelnen (Ps. 38. 7. 109. 42.), des Einzelnen und des Volkes Ps. 69. Während jene erstern eine erhöhte Stimmung aussprechen, indem sie sich oft himmelan erheben vom Boden der Befriedigung aus, ist bei den „Klagepsalmen“ das Gegentheil der Fall: der gebeugten, trauernden Seele soll ein Genüge ihrer Sehnsucht erst geschehn; es treten aber manche Psalmen in ihrem Verlaufe aus der ersten in die zweite Classe über wie z. B. Ps. 9., oder auch aus der zweiten in die erste (Ps. 28). — Zu diesen beiden Gattungen kommt schliesslich noch eine

dritte hinzu: Rede, welche aus den Tiefen eines geschlichteten Gemüthes ruhig auftaucht und, haftend am Boden der religiösen Ueberzeugung, eben diese, den לֵב נָכוֹן, ausdrückt: Lehrgedichte entweder, wie Ps. 37. 49. 73., oder der Vfr. schildert eigenen Seelenzustand der Zuversicht und Hoffnung (Ps. 23. 27.), der muthigen Entschlossenheit (Psalm 101.) u. s. w.

Gründe des Ausschlusses und der Aufnahme.

Ein מזמור wäre eigentlich auch das profane Lied, welches zu Saitenspiel gesungen wurde, etwa um die Tafelfreude zu erhöhen (Am. 6, 5. Jes. 5, 12. Sir. 35, 5. 6. 49, 1. vgl. 2 Sam. 19, 36.). Aber, wenn man dergleichen Lieder auch niederschreiben mochte, ob sie durch Abschriften vervielfältigt Verbreitung und Dauer gewannen, und ob von solchen unsere Sammler Kenntniss oder sie in Händen hatten, wissen wir nicht. Die Frommen des Volkes, das eigentliche Volk mass ihnen keinerlei Werth bei, eher einen positiven Unwerth. Zwar Ein Gedicht, zu einer Vermählungsfeier verfasst, inzwischen von würdiger Haltung und das wiederholt Gottes gedenkt, kam in das 2. Buch herein: Psalm 45., vielleicht um seiner Schönheit willen, oder weil man es bereits allegorisch deutete; indess der Plan des ersten Sammlers, massgebend für die gleichgesinnten Fortsetzer, schloss weltlichen Sang aus. Die Psalmen sind lyrische Gedichte, aber nemlich religiös-lyrische: all diese Lyrik ist getaucht in Religion; und so erhebt sich uns vielmehr die Frage, warum eine Anzahl andere geistliche Lieder, da und dort im A. Test. zerstreute, nicht in den Psalmenkanon aufgenommen sind.

Als kurzes, unselbständiges Wort blieb die Todtenklage wegen Abners 2 Sam. 3, 33. 34. mit dem gleichen Rechte weg wie 4 Mos. 21, 14. 15. — 17. 18. 27—30.; die Elegie ferner auf den Tod Sauls und Jonathans 2 Sam. 1, 19 ff.

gedenkt Gottes nicht und entbehrt der religiösen Färbung; das Gebet aber 2 Sam. 7, 18—29. wurde gesprochen, nicht gesungen, weil Prosa. Bei noch andern Redestücken dagegen erklärt es sich weder aus ihrer Form noch aus dem Inhalte, dass sie in die Psalmensammlung nicht hereingenommen wurden. Wenn sie den 78. Psalm aufweist, warum nicht das Lied des Mose 5 Mose C. 32.? Wenn die Psalmen 75. 76., warum nicht vielmehr 2 Mos. 15, 1—18.? Und fand der 18. Psalm, welcher so ganz persönlicher Beziehung, hier eine Stelle, so sieht man keinen Grund, wesshalb das Gedicht 2 Sam. 23, 1—7. wegbleiben musste. Und jener Lobgesang der Hanna 1 Sam. 2, 1—10. an den die Psalmen voll der Anklänge; oder das Danklied des Hiskia Jes. 38, 10 ff. und das Gebet Hab. C. 3., beide ohne Zweifel — s. dort V. 20., hier V. 19. — zu Saitenspiel gesungen; und endlich jenes Lied der Debora, das sich als Hymnus auf Israels Gott ankündigt, mit Jahve anfängt und auch aufhört!

Nicht einverleibt dem Psalmenkanon, sind diese Gedichte gleichwohl auf uns gekommen; des Verpflanzens hieher bedurfte es nicht zu ihrer Erhaltung. Das einzelne Lied, welches Bestandtheil war eines ganzen Buches, geschützt durch seinen Verband, vielleicht mit dem Berichte über seinen Ursprung versehen, noch einmal und seines erklärenden Zusammenhanges entkleidet besonders aufzuführen, fand man mit Recht überflüssig. Ein Verständniss zu suchen haben wir lediglich des Gegentheils, nemlich wesshalb 2 Sam. C. 22. sich als Psalm 18. wiederhole. Die Thatsache wird weniger durch den Zwiespalt der Recensionen, als mit diesem aus zwiefältigem Schicksale des Gedichtes zu deuten sein. Ein Prachtstück hebräischer Rede, lebte es einerseits im Volksmunde, und aus diesem, wie Nachlässigkeit im Ausdrucke, theilweise Zerstörung des Rhythmus und ungrammatische Wortbildung lehren (Vss. 27. 37. 41.), gieng es in das Geschichtwerk über. Auf der andern Seite war der Psalm ein Schriftstück, das abgeschrieben wurde, und umfangreich genug, um ein eigenes Sepher zu bilden, so dass er sein Einzeldasein vielleicht länger fristete, als andere

Davidische Lieder, zuletzt aber als ein Glied ihrer Diaspora mit ihnen zu einem Ganzen vereinigt wurde.

Da aller Inhalt der Welt eine religiöse Beziehung erträgt, und die Hebräer ein vor andern frommes, gottesfürchtiges Volk waren: so schliessen uns die Psalmen das ganze Innenleben Israels nach seiner Tiefe und Weite auf. Was nur immer ein menschliches Herz bewegen mochte, der edlere und der weniger edle Affect, jeglich freudiges und erhebendes Gefühl, jede traurige und düstere Stimmung ist in diesen Gedichten ausgehaucht, deren Mannigfaltigkeit dem Psalmbuche auch schon den Namen einer lyrischen Anthologie eingetragen hat.

Ursprung und Fortgang der Psalmenpoesie.

Das Lied der Debora, dessen Echtheit feststeht, eignete sich ohne Zweifel für die Begleitung durch Saitenspiel. Jedoch ist nur, dass sie es sang, überliefert Vss. 1. 3. 12.; und, dass jene Zeit Israels ein Saiteninstrument kannte, wer will es behaupten? Schriftstellen, welche für noch höheres Alterthum nicht eben Israels den כִּנּוֹר erwähnen (1 Mos. 4, 21. 31, 27.), sind selber nachdavidisch; und andere solche geben der Mirjam nur ein Schlag-, der Hanna gar kein Instrument (2 Mos. 15, 20. 1 Sam. 2, 1.). Wofern aber auch die Debora ihr Lied zur Cither sang, das Beispiel des lyrischen Gedichtes blieb, da der Segen Jakobs prophetisch-beschreibender Art ist, Jahrhunderte lang ohne Nachfolge; und wenn wir in die Stelle 1 Sam. 10, 5. nicht Mehr hineinlegen, als sie wirklich besagt, so hat David, kundig der Cither (1 Sam. 16, 18. 18, 10. vgl. 2 Sam. 6, 5.), entweder wiederum nach langer Unterbrechung oder überhaupt zuerst Gedichte verfasst, die er dafür bestimmte, dass sie zu Saitenspiele gesungen würden; und er ist als der eigentliche Stifter unserer Psalmenpoesie anzusehn.

Dass David für die Ordnung der gottesdienstlichen Musik Sorge trug, dürfen wir mit dem Sohne Sirachs (47, 9.) der Chronik (I, 25. 16, 4 ff.) glauben; indessen verschlägt diess für unsere Frage wenig. Aber des Mannes eigene dichterische Begabung ist durch jene Elegie auf Sauls und Jonathans Tod glänzend dargethan; und er hat mehr als Ein Lied gedichtet, sonst könnte er sich nicht als den נְעִים זְמִרוֹת Israels (2 Sam. 23, 1.) bezeichnen. Nun wäre denkbar, dass von seinen „Psalmen" sich keiner erhalten hätte, sie alle verloren waren schon für den ältesten Sammler: gleichwohl könnte er zu dieser Dichtungsart den ersten Anstoss gegeben haben; allein es liegen für die entgegengesetzte Annahme hinreichend Gründe vor. Die Ueberlieferung in den Aufschriften und die Unterschrift Ps. 72, 20. legt die grosse Mehrzahl der Psalmen dem David bei; die Sammlung heisst 2 Macc. 2, 13. geradezu *τὰ τȣ̃ Δαυίδ*, und *Davit* in der äthiopischen Bibel. Schwerlich wird, von vorn die Sache betrachtet, ein wirklich Davidischer Psalm einem andern Vfr. zugesprochen sein; umgekehrt vielmehr wird David gemeinhin mit Unrecht als Vfr. genannt: der *ὑμνογράφος* 4 Macc. 18, 15. ist nicht nur beim 32. Ps., sondern bei ihrer sechzig ein Anderer. Die Ueberlieferung, welche auf David abhebt, war in den meisten Fällen nicht gleich anfangs vorhanden, und ist als solche dann werthlos; ebenso gewiss aber hatte sie ihren Ausgangspunkt und Anlass. Dass der Name David die fünf Bücher gleichsam unter sich brachte, sie überfluthete, kann nicht zufällig so gekommen sein; es konnte die Meinung, dass fast alle diese Psalmen David gedichtet habe, sich nicht wie eine Luftblase erzeugen, sondern füglich nur dann entstehn, wenn wenigstens einige derselben von ihm herrührten, die einen Kern und Anfang bildeten für spätere Fortsetzung. Angabe des Verfassers hebt Ps. 3. mit David an; und eines dieser „Davidischen" Lieder, Psalm 18., wird auch anderwärts (2 Sam. 22, 1.) dem David geeignet; ja das doppelte Zeugniss wird durch ein drittes bestätigt, denn Jes. 55, 5. wird auf die Stelle Ps. 18, 44. angespielt, und dieselbe kraft des Zusammenhanges mit Vss. 3. 4. für Wort Davids gehalten. Schliesslich hat im Einzelfalle, da auf

die — ungewiss, von wann an — überlieferte Angabe kein Verlass ist, die Kritik unabhängig über die Frage nach dem Vfr. zu entscheiden; und sie hat entschieden, dass ein Theil derjenigen Psalmen, welche in Ueberschrift dem David zugeschieden werden, allerdings von David herstamme.

Aber mit andern Dichtern in der Reihe zu stehn ist nicht das Selbe wie Urheber der religiösen Lyrik zu sein, einen neuen Litteraturzweig geschaffen zu haben: was von uns für David in Anspruch genommen wird. Die Kritik hat noch keinen Psalm ausfindig gemacht, den sie über die Zeit der Davidischen hinaufrücken dürfte; und mit ihrer Aussage trifft die Ueberlieferung zusammen. Die Aufschrift nemlich, welche den 90. Psalm dem Mose zuerkennt, wird dadurch mehr als aufgewogen, dass von Ps. 3. an, mit welchem Ueberschrift beginnt, die zu vorderst im Kanon stehenden Psalmen alle den Namen Davids an der Stirn tragen. Davon abgesehn, dass nicht einmal das Gedicht 5 Mos. C. 32., welches jene Ueberschreibung mit dem Namen des Mose veranlasst hat, von Mose herrührt, so kann die Meinung, Mose habe den 90. Ps. gedichtet, doch nicht älter sein, als dieser selbst, der ein makkabäischer; und so ist jene Ansicht, kraft welcher die Psalmen von vorne herein dem David beigelegt werden, jedenfalls weit älter, da das erste Buch — die beiden ersten Psalmen beiseite gelassen — nicht erst nach der Rückkehr aus dem Exil gesammelt und überschrieben sein dürfte. Wenn wir uns nun aber einerseits auf die Ueberlieferung, andererseits und hauptsächlich auf das Ergebniss der Kritik berufen, welche z. B. den 18. Psalm, ein Erzeugniss der Kunstpoesie, für Davidisch erklärt, so vernehmen wir nunmehr die Einwendung: eine solche Fruchtbarkeit und eine so hohe Stufe der Ausbildung sei nothwendiger Weise durch Vorstufen angebahnt worden; es müssten mancherlei Versuche, durch welche diese Lyrik sich mehr und mehr vervollkommnete, vorausgegangen sein. Allein die angebliche Fruchtbarkeit ist einmal gar nicht vorhanden, indem von denjenigen Psalmen, welche als Davidische überschrieben sind, nur 13. bis 14. die Probe der Kritik bestehn; und übrigt so jene „Ausbildung“, die aber auch

vom Liede der Debora behauptet werden kann, und nicht einerlei ist mit Abglättung. Und warum erreichen weit spätere Psalmen, deren Verfasser viele Vorgänger hatten, die Davidischen gleichwohl nicht an künstlerischer Vollendung? Weil dichterische Vortrefflichkeit, des Lyrikers zumal, nicht aus Nachahmung von Vorbildern entspringt, vom Ueberlegen und Studieren nicht sehr abhängt. Im Gegentheil kann dadurch die Frische und Ursprünglichkeit: Eigenschaften, durch welche die Gedichte Davids alle sich auszeichnen, nur beeinträchtigt werden: wie auch in jüngeren Schulen geschehn ist; wenn David aber in seiner spätern Periode Kunstgedichte schuf wie den Prachtbau des 18. Ps. und die schön gegliederte Ode Ps. 19., so bildeten eben seine eigenen früheren Gedichte die Staffeln, auf welchen er zur Meisterschaft hinanschritt.

In Davids Geiste waren die Bedingungen dafür gegeben, dass er Vater einer neuen Dichtungsweise werden mochte, dass er Urheber wurde der religiösen Poesie. Er war nicht nur ein aufgeweckter Kopf, treffenden Witzes (2 Sam. 5, 8.) und der scharfsinnig unterschied (1 Sam. 21, 6.), sondern auch fruchtbar an Hülfsmitteln (1 Sam. 21, 14.) und genialen Gebahrens (2 Sam. 12, 20 ff.), überhaupt der geistreichste Mensch, den das alte Israel hervorgebracht hat. Die Stelle Am. 6, 5. beweist nicht, dass er ein Musikinstrument, etwa das hebräisch benannte נֵבֶל die Harfe erfand, nicht einmal, dass er ein solches verfertigte (Ps. 150 der LXX), sondern nur wie auch Neh. 12, 36., dass er solche gehandhabt. Aber, wenn der Hirtengott Apollon die Phorminx erfand, und vom Bruder des Hirten 1 Mos. 4, 20. 21. die Saitenspieler abstammen: so war ja auch David in seiner Jugend Hirt, dessen leichte Hantierung ihm Musse gewährte, sich geistig zu beschäftigen, während seine Einsamkeit in langweiliger Steppe ihn, um sich zu vergnügen, einzig auf ihn selber anwies. Voraussetzlich nach 1 Sam. 16, 18. übte David schon als Hirtenknabe das Citherspiel, wohl um damit seinen Gesang zu begleiten, dessen Beschaffenheit wir, da keiner der auf uns gekommenen Psalmen in diese früheste Lebensperiode Davids hinaufreicht, allerdings nur

vermuthen können, aus der Analogie der vorhandenen Lieder und aus der Natur der Sache. Schon als eines Hebräers war Davids Seele fromm angelegt; ihre religiöse Bestimmtheit aber vertiefte sich in der Steppe, wo der einsame Jüngling nur von seinem Gotte Schutz erwarten konnte, zu dem anhänglichen Vertrauen auf Jahve, zu so festem Glaubensmuthe, wie er in seinen Gedichten athmet; und sie wurde fürder gekräftigt und genährt durch ein wechselvolles Leben, in welchem Gottes Gnade sich so herrlich an ihm bewährt hat. In einen so verdichteten energischen Geist senkte sich auch die Religion tiefer ein; und indem die Idee Gottes den Dichter begeisterte, wirkten poetische Begabung und Frömmigkeit des Herzens zu dem Ziele zusammen, dass David die religiöse Lyrik ins Leben rief.

Den Einfluss der Davidischen Poesien auf die Bildung Israels kann man nicht hoch genug anschlagen. Der nationale Dichter löste seinem Volke zuerst recht die Zunge über die Belange des gewöhnlichen Lebens hinaus; er weckte den Sprachgeist zum Bewusstsein seines Reichthums und seiner Kraft, und indem er nicht gemeine Gedanken in schönes Wort fasste, bürgerte er sie im Volksgeiste ein zu unverlierbarem Gemeingut. Seine feurige Rede zündete, und adelte nicht nur die Sprache, sondern auch die Gesinnung, so weit sie in Mund und Herzen des Volkes Eingang fand. Darum blieb der Sänger David bei den nachkommenden Geschlechtern ebenso unvergessen wie der Held (vgl. Am. 6, 5. mit Sach. 12, 8.); und wie volksthümlich seine Gedichte waren, wird durch Reminiscenzen bezeugt z. B. auch in nordisraelitischen Büchern (vgl. Hi. 7, 17. 15, 35. Spr. 30, 5. mit Ps. 8, 5. 7, 15. 18, 31.). Gedenken wir aber uns darnach umzusehn, wie bald und in welchem Umfange Davids Beispiel den schlafenden Dichtergeist auch in Andern weckte, so erhebt sich die Vorfrage: ob, was auf uns gekommen von älterer religiöser Lyrik, den ganzen Bestand dessen ausmache, was in dieser Art überhaupt gedichtet worden; und sie wird wohl eher zu bejahen stehn. Wesshalb sollten Dichtungen der nächsten Folgezeit verloren gegangen sein, wenn die ältern Davidischen und in grosser

Zahl spätere sich erhalten haben? Jene Lieder Salomo's 1 Kö. 5, 12. waren vermuthlich weltlicher Art, wurden vielleicht nicht niedergeschrieben; und ihre hoch gegriffene Zahl macht die ganze Angabe verdächtig (s. zu Sprüche S. XVI.). Nun aber liegt, wenn wir von den Ergebnissen unserer Kritik ausgehn, das nächste Jahrhundert für die Poesie, will man nicht Gnomenbildung für solche gelten lassen, vollkommen brach. Sie lebt zuerst wieder im nördlichen Reiche auf mit dem Hohen Liede und dem 45. Psalm; der nächste aber von diesem aus ist, wenn nicht vielleicht Psalm 49., der 68., wiederum ein ephraimitischer; und beide stehn in ihrer Zeit vereinzelt, während in Juda auch nicht Ein „neuer Sang" ertönte. Die Hebräer scheinen, nur sofern sie ein Naturvolk waren, poetisch angelegt gewesen zu sein: im Uebrigen zeigt sich der semitische Geist dürr und unfruchtbar: nur seltene Gunst der Zeiten schlug den Funken der Poesie aus hartem Feuerstein. Mit der lyrischen Erregbarkeit war eine poetische Grundstimmung gegeben. Aber wo sie nicht bei sich verharrte, da ward sie eben nur Lyrik, nicht objektive Poesie; denn der hebräische Geist gieng nicht liebevoll auf die Welt ein, dass er sie denkend bewältigte; und so mangelt den Dichtern die Kraft, um frei zu gestalten. Auch vermochte im Hebraismus die Stimmung nur Rhythmus zu erschwingen, nicht sich in Harmonie aufzulösen durch Versmass oder gar durch die Süssigkeit des Reimes.

Aber in Juda also, wo unter geistlicher Zucht in ernster, strenger Lebensansicht der Hebraismus sich undichterisch ausprägte und erstarrte, müssen wir wenigstens um ein Jahrhundert tiefer herabsteigen, bis wieder Gesang laut wird, wenn anders die Psalmen 20. und 21. sich auf Usia beziehen. Und mit den nächsten von da weg gelangen wir bereits in die zweite Hälfte des 8. Jahrhunderts, aus welcher drei Lieder Jesaja's (Pss. 46—48.) uns erhalten sind; worauf nochmals eine Lücke klafft von hundert Jahren bis zu den Psalmen Jeremia's und seiner Zeitgenossen. Die Weggeführten fanden auf fremder Erde keine Stimmung zum Gesange (vgl. Ps. 137, 4.); erst in der Epoche der Befreiung, eine Jobelperiode nach den letzten Jeremia's, verfasste jener

zweite Jesaja die Psalmen 50—52., auf lange hinaus die letzten. In dieser ganzen Periode lässt sich von einer stetigen Bewegung, von einem Fortschritte der Poesie nicht reden, weder im schlimmen Sinne, dass eigentliches Sinken bemerkbar würde, noch im guten, dass die Lyrik sich höhere Aufgaben steckte, und auf sie oder die gleichen wie bisher mehr Mittel zu verwenden hätte. Eher könnte man behaupten, dass sie ganz abhanden gekommen, indem diese lange Reihe von Jahren keinen eigentlichen Dichter hervorgebracht hat. Wenn vereinzelter Laut des Liedes die Stille der Zeiten unterbricht, so geschieht es durch Propheten, von denen Einer und der Andere etwa einmal zu der Cither griff und die Volksrede vertauschte mit dem Gesang. Die Begeisterung der Seher hatte etwas der Poesie Verwandtes; aber in ihren Psalmen spricht sich nur ihr anderweit bekannter schriftstellerischer Charakter aus, ohne dass sich ein poetischer davon ausscheidet. Auch erheben viele Psalmen gar keinen Anspruch darauf, Gedichte zu sein, und sind daher auch nicht mit deren Maasstabe zu messen. Also athmen die Psalmen Jesaja's das Feuer und die Kraft seiner Prophetie; und dagegen kehrt Jeremia auch in seiner Lyrik wenig Nachdruck heraus und keine Kühnheit. Die Rede ist gemeinhin breit und zerflossen, die Stimmung weich, der Ton innig: alles dies wie in seiner Prosa. Nemlich die Mehrzahl seiner Psalmen ist selbst nicht Poesie, sondern einfacher Wiederhall seiner undichterischen Stimmung, an welche der Vfr. gebunden erscheint, so dass er es nicht vermag frei über seinem Stoffe schwebend ihn schöpferisch zu gestalten.

Solcher Psalmen konnten mühelos viele abgefasst werden; und wenn deren eine grosse Zahl dem Jeremia beigelegt wird, so darf diess um so weniger befremden, da zur Zeit dieses Propheten Schreibekunst verbreitet war (C. 3, 8. 8, 8. 22, 30. 32, 10. 12.), er selbst einen Schreiber hielt (C. 36, 4. 18. 45, 1.), und ihm, von seinen Psalmen auch abgesehen, verhältnissmässig grosse schriftstellerische Fruchtbarkeit zukommt. Zu einem Urtheile schliesslich über die

Psalmen des zweiten Jesaja sind in dem bisher Gesagten die Elemente gegeben; welches Weges sie einen und zwar den jetzigen Platz im Kanon fanden, darüber siehe das Folgende.

Zur Redaktion des Psalmenbuches.

Die Eintheilung des Psalmenkanons in fünf Bücher, ausdrücklich dieselbe Ps. 41, 14. 72, 19. 20. 89, 53. 106, 48. markirt, wurde schon von LXX vorgefunden. Sie soll nur zweifelsohne das Buch, wie HIPPOLYT*) berichtet, dem Pentateuch verähnlichen, und kann nicht durchweg nach inneren Gründen so getroffen sein. Auch ist, wenn ein Psalm zugleich in zweien dieser Bücher z. B. als N. 14. und 53. vorkommt, weder die ganze Sammlung noch ihre Fünftheiligkeit auf Einen Urheber zurückzuführen: der Psalter entstand nicht durch eine einmalige und erste Vereinigung bisher zerstreuter Schriftstücke. Ausserdem deutet Einzelnes, wie wenn die „Stufenlieder" beisammenstehen, darauf hin, dass er theilweise wenigstens aus Partikularsammlungen hervorgieng. Indem wir ferner von den beiden ersten Psalmen absehn, als welche durch die Schlussredaktion erst ihren jetzigen Platz erhielten, kommt in Betracht, dass in das erste Buch zu den Davidischen hinzu erweislich jüngere Psalmen als aus der Zeit Jeremia's nicht aufgenommen sind, und in das zweite, welches viele aus Jeremia's Folgezeiten aufweist, keine Davids. Eben hieraus, dass das zweite Buch nicht so hoch in das Alterthum hinaufreicht wie das erste, dieses nicht so tief wie das zweite herunter, ohne dass die Ueberschreiber dessen ein Bewusstsein verrathen, erschliesst sich mit Sicherheit, dass diese zwei Bücher in ihrer Reihenfolge zu verschiedener Zeit nach einander gesammelt wurden; und das Datum des jüngsten Psalms in

*) Ed. de Lagarde p. 193.

einem Buche ist für den Abschluss des letztern der Zeitpunkt, von wo an. Beide Sammlungen waren aber nicht nothwendig die einzigen und alleinigen; und es möchte von vorn herein die Sache folgenden Gang genommen haben.

Anfänglich und auf lange hin allein existirte eine Sammlung von Psalmen Davids: sie sind als Gruppe beisammen geblieben von Ps. 3. bis Ps. 19.; nur dass sie unter sich Plätze gewechselt haben können, und dass die Pss. 5. 6. 14. zwischeneingeschoben sind. Diese Sammlung wurde zunächst durch die zwei folgenden Pss. 20. und 21., die ebenfalls einen König angehen, vermehrt; vorausgesetzt ihre Beziehung auf Usia. Wenn nun sofort der nächste, Ps. 22., sowie der 28. 30. und 31., der 35. und der 40. sicher, manche andere dieses Buches wahrscheinlich von Jeremia verfasst sind oder aus seinem Kreise stammen, keiner unter seine Zeit herabzugehn scheint: so erklärt sich diese Versippung gerade und vielleicht nur Jeremianischer Psalmen mit jenen ältern am leichtesten durch die Annahme, dass wir die Davidischen nebst Pss. 20. 21. aus dem Nachlasse jenes Sehers selbst besitzen. Er legte seine eigenen gleichartigen Schriftwerke zu denselben hinzu; und so geriethen sie mit einander in die Hände des Erben. Vielleicht überschrieb den 16. schon Jeremia als מִכְתָּם, indem er ihn erst wieder vorfand. Der Sammler des Buches jedoch ist er nicht; denn er würde den von ihm verfassten 6. Ps. nicht unter die Davidischen gesteckt haben, und — von diesem Sammler rühren im Allgemeinen auch die Ueberschriften her. Nemlich Psalm 14. ist unter die Davidischen gereiht, weil man נָבָל V. 1. für den Eigennamen ansah: der Sammler begegnet sich also mit dem Ueberschreiber in der selben Ansicht. Ferner scheinen die Pss. 37. 39. 41. für solche aus Davids Greisenalter, beziehungsweise aus der Zeit seiner letzten Krankheit, das „Buch“ aber Ps. 40, 8. für eben das Psalmbuch, welches jetzt wiederhergestellt wurde, vom Sammler gehalten und desshalb sie an das Ende gestellt worden zu sein (S. 224. 229. 204.). Da er dieselben in Ein Buch mit den wirklich Davidischen aufnimmt, die dessen Grundstock bilden und zum Theil (Pss. 18. 7. 16.)

wenigstens mit Davids Namen bezeichnet waren: so kann der Anordner keinen andern alten, kranken Dichter im Auge gehabt haben, und erscheint so auch hierin mit dem Ueberschreiber einig. Der Umstand, dass die Ueberschreibung die jetzige Reihenfolge voraussetzt, indem Ps. 36, 1. עֶבֶד יהוה׃ aus עבדו 35, 27. nachklingt, liesse offen, dass der Ueberschreiber ein Anderer, ein Späterer war; wer hiess ihn dann aber, diese Psalmen alle dem David zuweisen? Je weniger der Irrthum, in welchem Beide zusammentreffen, sich aufdrang; je weniger er als ein unvermeidlicher gelten darf: desto unwahrscheinlicher, dass sie zwei verschiedene Personen gewesen seien.

Also an einen Sammler, da die Pss. 22. 30. 31. 40. während der Belagerung Jerusalems erst verfasst sind, nach dem Falle der Stadt im Jahre 588. gelangte mit den Psalmen Jeremia's auch jenes ältere Buch aus dem Besitze des Propheten; es darf aber, wofern Sammler und Ueberschreiber Eine Person sind, nicht auf die früheste Zeit des Exils gegriffen werden, weil man da um den Verfasser und die Beziehung mancher, zumal der jüngsten Pss. noch Bescheid wissen musste. Noch bei Lebzeiten Jeremia's und vor seiner Einwanderung in Aegypten konnten mehr und weniger vollständige Abschriften genommen worden sein; und nicht nothwendig hatte Jer. alle seine Psalmen zu einander gelegt. Der 14. Psalm z. B. scheint dem Ganzen nicht von Anfang an integrirt zu haben: sein Platz, von den übrigen des Jer. getrennt, und die Beschaffenheit seines Textes deuten an, dass er seine Schicksale für sich gehabt hat. Seine *menda a vetustate* lassen glauben, dass er irgendwo vergessen moderte; der Sammler, welcher ihn hervorzog, frischte die verblichenen Schriftzüge wieder auf und versetzte ihn unter die Davidischen. Wenn er dagegen die Pss. 5. 6., die etwa ein einzelnes Blatt füllten, gleich hinter dem ersten Davidischen Blatte eingereiht hat, so leitete ihn vielleicht eine Absicht, Zweitheiligkeit des Complexes aufzuheben durch Vermengung; er gab sie aber sofort wieder auf.

Es lässt sich nicht wohl denken, dass ein Mann wie Jeremia die bereits vorhandenen Psalmen 45—48 ff. nicht

gekannt habe: er veranstaltete keine eigentliche Sammlung; aber schwieriger verstehn wir, warum der Ordner des ersten Buches dieselben draussen liess. Keine Ueberschrift legte z. B. Ps. 46—48. dem Jesaja bei; der betreffende Sammler fand sie ohne eine solche vor, sonst hätte er sie nicht anders wohin eingewiesen. Auch Psalm 68. existirte längst, und wie in das zweite Buch, so konnte er als „ein Davidischer" auch in das erste aufgenommen werden, wie nicht minder trotz הֵיכָל Ps. 48, 10. (vgl. 5, 8.) die Psalmen 45—49. Vermuthlich machten sie bereits einen Fascikel aus und waren einem grösseren Ganzen als Beilage einverleibt. Man beachte, dass den Pss. Jesaja's einer aus Ephraim unmittelbar vorhergeht. Zur Zeit dieses Propheten wurde das Königreich Ephraim aufgelöst; die in Juda niedergesetzte Litteraturcommission (s. Spr. 25, 1.) hatte wohl hauptsächlich zur Aufgabe, die schriftlichen Denkmäler Ephraims zusammenzubringen: so hat uns Jesaja selbst das Orakel des Jona über Moab als Cpp. 15. 16. gerettet. Damit wird wahrscheinlich, dass die Psalmen Jesaja's nebst ihrer Einfassung, dem 45. und dem 49., ursprünglich dem echten Buche Jesaja angehängt waren, gleichwie die unmittelbar folgenden des zweiten Jesaja: Ps. 50—52. (54?) hinter dem Abschnitte Jes. 40—66. Nachgehends wurden sie von dort entfernt, vielleicht gleichzeitig mit der Redaktion des Buches Jesaja zu seiner jetzigen Gestalt. Was den 68. Ps. anlangt, so mag er aus einem andern Werke herausgenommen sein, vielleicht aus der Geschichte der Könige Israels, von dem vollständigen 3. Cap. im 2 B. der Könige hinweg, gleichwie der Auszugmacher auch das Danklied Hiskia's weggelassen hat.

Wir sollen aber jetzt die Thatsache erklären, dass das zweite Buch wiederum Davidische Psalmen, nach Meinung von 72, 20. wohl nur solche Davids enthalten soll, und in Wirklichkeit ebenfalls Psalmen Jeremia's enthält. Es leuchtet ein, dass die Pss. 42—50., da sie die Reihe der „Davidischen" unterbrechen, erst hinterher hier untergebracht sind; die Sammlung lief zuerst von Ps. 41. her mit „Davidischen" fort. Aber von wo an? Mit dem 51.? allein er

darf von Ps. 50., einem Gedichte „Asaphs", nicht getrennt werden. Und es konnte auch ausserdem nachträglich noch Aenderung geschehn, so dass wie Ps. 44. auch der 60. erst hereinkam, andere dafür vielleicht entfernt wurden. Wir setzen den Hebel bei den Psalmen Jeremia's an. Zu ihnen zählt mit den Pss. 69—71. sicherlich der 55. und wahrscheinlich auch Ps. 53., vielleicht noch Ps. 54.; und unsere nächste Frage wird sein: warum stehn sie von einander getrennt, im ersten Buche die grosse Mehrzahl, zwei Nachträge im zweiten? Sie gelangten ohne Zweifel getrennt auf verschiedenen Wegen in die Hände des Sammlers. Hiezu kommt, dass Psalm 70. mit Varianten als ein Theil des 40. schon da war, und ebenso Psalm 53. eine abweichende Recension des 14. Diese Dreizahl und die Textverschiedenheit erklärt sich einfach daraus, dass jede der drei Gruppen ihre besondere Heimath und darum eine eigene Geschichte hat. Den Propheten Jeremia finden wir zuletzt in Aegypten. Wenn nun Psalm 72. auf einen ägyptischen König sich beziehend in Aegypten verfasst ist, so sehen wir der Annahme, dass die Psalmen 69—71. einer ägyptischen Handschrift entlehnt seien, den Rücken gedeckt. Ja es könnte auch Psalm 68. durch flüchtige Ephraimiten dorthin verbracht worden sein, so dass die drei Pss. Jeremia's ähnlich wie jene des Jesaja durch zwei Fremde eingefasst erschienen. Ferner ist nachgewiesen, dass der zweite Jesaja die Orakel Jeremia's kannte und geschrieben besass; unser Buch Jeremia floss ja, wie C. FR. MOVERS dargethan hat, aus seinem Handexemplar. Lehnen sich nun hier Psalmen Jeremia's, der 53. und 55. an solche des zweiten Jesaja an, nemlich an die Pss. 50—52.: wie nahe liegt es zu glauben, dass sie ebenfalls mit aus Chaldäa zurückgekehrt sind, zumal der 53. Ps. eine andere Recension darstellt, als Ps. 14. — Wenn die Pss. 69—71. in die Zeit der letzten Katastrophe Jerusalems anzusetzen sind, so treffen dagegen Psalm 53. und 55. viel früher, in die Epoche der Skythen, und können so schon mit jener ersten Ausgabe der Orakel Jer. 36, 32., vielleicht am Fusse des Buches, durch die Exulanten Jechonja's nach Chaldäa gekommen sein; wogegen für die

Sammlung im ersten Buche der Grund schon in Palästina von Jeremia selbst gelegt war.

Dem Gesagten zufolge grenzen wir einen zweiten Fascikel ab: Ps. 50—55., und legen ihn ebenfalls vorläufig bei Seite. Für die Sammlung des zweiten Buches „Davidischer“ Psalmen ist Zeitpunkt von wo an die Abfassungszeit des letzten in der Reihe, des 72., welchen David auf seinen Nachfolger gedichtet hätte, d. h. die Periode des Ptolemäus Philadelphus; die beiden Fascikel: Ps. 42—49. und 50 bis 55., kamen erst später hinzu: ohne Frage diess die Pss. 42 bis 50., als welche andern Verfassern, nicht dem David, beigemessen sind. Hiezu stimmt es vortrefflich, dass der Reihenführer, Psalm 42., in die Epoche des Aegypters Skopas treffend, über ein halbes Jahrhundert jünger ist, als jener letzte Psalm 72., welcher anfänglich nur die „Davidischen“ abschloss. Ein zweiter Anordner, bereits der Makkabäischen Periode angehörig, reihte nunmehr die beiden Fascikel ein, mit dem Ps. 42. 43. vielleicht er schon den 44., indem er hiermit die beiden jüngsten voranstellte und sie mit der Namensangabe versah, die er Ps. 45—49. vielleicht bereits vorfand. Jedenfalls sind Letztere, weil alle Psalmen, die der Sammler des ersten Buches kannte, und doch nicht wie Davidische aufnahm, als Psalmen der Söhne Korahs überschrieben worden. Die zweite Gruppe, Ps. 50 bis 55., von anderen Orten losgemacht, war nicht gleicherweise als korahitisch zu überschreiben. Der Name Asaph markirt den Unterschied, welchen bei den folgenden ausdrücklich anzumerken unnöthig däuchte. Der nächste schien als Sünde bekennend ein Davidischer zu sein; und so wurden denn auch die vier folgenden ihm beigelegt: dieselben als מַשְׂכִּיל bezeichnet, nachdem der 51. den Ueberschreiber an Ps. 32, 1. erinnert hat. Mit Ps. 56. beginnt sodann die Reihe der Psalmen, welche im zweiten Buche zuerst da waren; in der Benennung מִכְתָּם liegt der Grund angedeutet, warum sie keinen Platz fanden im ersten Buche.

Ueber die Angabe des muthmaasslichen Verfassers hinaus, z. B. *von David* oder *vom Knechte Jahve's, von David*, oder *ein Psalm von David*, sind viele Aufschriften noch

erweitert durch Bezeichnung der besondern Art des Psalms (s. oben S. III), durch die Anmerkung, dass er dem Musikmeister (Ps. 20. 14. 19. 13.) überantwortet sei: dem Vorsteher über Saitenspiel (Ps. 6.), oder über Jeduthun (Ps. 77.); häufig durch einen Fingerzeig über die Vortragsweise, nach welcher Tonart (z. B. Ps. 6.) oder nach Maassgabe welches bekannten Liedes (Ps. 8. 9.) oder einer Liedergattung (Ps. 5.) der Psalm zu singen sei; am häufigsten durch Aussage über die Veranlassung. Es kann die Besonderung von מִזְמוֹר nach dem Inhalte getroffen sein (zum Beispiel Ps. 17. 75.); sie beruht aber nur ausnahmsweise Ps. 7. auf Ueberlieferung, und ist sonst immer nur beliebig vermuthet: die Willkür liegt z. B. Ps. 32. am Tage (vgl. S. 180.). Nicht anders urtheilen werden wir über die vorgeschriebenen Melodien, wofern die „Hindin des Morgenroths" Ps. 22, 1. S. 129. richtig hergeleitet ist. Der Ueberschreiber will nemlich sagen, dass der Verfasser z. B. David Solches angeordnet habe, dass diess des Psalms ursprüngliche Bestimmung sei; nicht, dass er seine unmaassgebliche Meinung auskrame.

Ganz ebenso verhält es sich schliesslich mit den vorgeschlagenen Anlässen oder Gelegenheiten. Die Annahme einer solchen fusst allemal auf der Meinung über den Verfasser; und es werden Veranlassungen nur von „Psalmen Davids" namhaft gemacht, dessen Geschichte im Verhältniss ausführlich geschrieben vorlag. In seinem Leben hatte der Ueberschreiber sich umgesehn oder sah sich jetzt um; und schien die nächste ihm erinnerliche Veranlassung passend, so schrieb er sie bei, ohne lange zu untersuchen; war ihm eine solche nicht sofort zur Hand, so wurde auch keine angegeben. Das unkritische Vermuthen konnte irregehn, ja es mochte höchstens zufällig das Wahre treffen; und zum Voraus war Alles verfehlt, wenn er in dem engen Rahmen Davids nach Dem suchte, wofür sich noch die ganze Folgezeit Israels offen zu halten erforderlich war. Nemlich die nichtdavidischen dem David beigelegten Psalmen rühren auch sämmtlich nicht von Zeitgenossen Davids her; und es ist, die Pss. 7. und 18. ausgenommen, über-

haupt keiner seiner wahren Veranlassung zugestellt. Die z. B. für den 3., wirklich Davidischen, Psalm angegebene ist im Inhalte durchaus nicht begründet; Ps. 34. liegt die Wurzel seiner vermeintlichen Beziehung ebenso zu Tage, wie die vollkommene Nichtigkeit eines solchen Verfahrens; und die Ps. 51, 2. vermuthete Gelegenheit, bei welcher dieser Psalm von David verfasst worden wäre, ist schon kraft V. 6. platterdings nicht die wirkliche.

Schriftstellerischer Charakter und geschichtliche Deutung.

Wie der Hebräer überhaupt nicht schreibt, um zu schreiben, so dichtet der hebräische Dichter nicht aus Wohlgefallen an der Schönheit, beabsichtigt gemeinhin nicht das Kunstwerk, oder aber dieses erst in zweiter Linie. Er fühlt sich gedrungen, seiner Empfindung Worte zu leihn; aber sein Drang ist nicht eigentlich ein poetischer: er haucht seinen Dank aus und seine Freude, seine Angst und Betrübniss oder Sehnsucht; oder auch will er eine gewonnene Einsicht zum Gemeingut machen. Seine Ziele liegen neben der Poesie seitwärts, und werden mitnichten immer, wie zwar im Buche Hiob, auf poetischem Wege erreicht; so haben viele Psalmen von der Poesie nur den Rhythmus, nicht auch dichterische Gedanken, und sinken zur Prosa herab häufig auch durch die Wortwahl. Wohl sind einzelne Psalmen dichterisch empfangen und gestaltet (z. B. 8. 19. 29. 36. 49. 110. 114.); aber in ihrer Mehrzahl sind sie, wenn auch auftretend im Schmucke nicht gemeinen Ausdruckes, doch nicht eigentlich poetische Erzeugnisse: sie bezeugen ihres Vfs. frommen, rechtschaffenen Sinn, sprechen seine religiöse Ueberzeugung aus, können dabei jedoch so leblos geboren sein wie Ps. 72. und 119. Dem Beter lag, selbst wenn er die erforderliche Stimmung er-

schwingen konnte, in der Regel Anderes mehr am Herzen, als wie er die Schönheit im Wort verwirkliche; die meisten Psalmen aber sind Gebete, manchmal aus beklommener Brust; und das Gebet ist nicht an sich schon ein Gedicht. Dies gilt namentlich von solchen Psalmen, deren Besonderheit den dichterischen Charakter erdrückt hat. Wenn der Dichter das Individuelle und Oertliche zum Allgemeinen erheben, keine streng individuellen Charaktere und Lagen darstellen soll, weil diesen Unideales anhaftet: so sind dagegen viele Psalmen nicht bloss Gemälde, sondern auch Geburten eines eigenthümlichen Seelenzustandes, besingen den Schmerz mitten im Schmerze, und sind vom bestimmenden Gebote der Leidenschaft eingegeben. Psalm 22. oder auch Ps. 40. ist kein Gedicht; und Psalm 137. läuft nicht poetisch aus.

Zwar ist durchaus zu wünschen, dass der Dichter, was er besingt, an sich erfahren habe; sein Gedicht wird dann individuell, anschaulich, plastisch werden, indem er wirklich gewesene Zustände und Gemüthsbewegungen sich wiedererzeugt, sie frei nochmals so fühlend, wie sie der Hörer fühlen soll. Anfangen aber muss er damit, sich selber, seiner concreten Erfahrung von damals fremd zu werden; er soll dichten aus der sanfteren Erinnerung, nachdem der Geist sich von dem lastenden Gewicht der Eindrücke ledig gemacht hat, ohne sie schon aus dem Bewusstsein verloren, gänzlich sie wieder eingebüsst zu haben. Dem Liede der Debora lässt sich die unruhige Hast und Leidenschaft des Kampfes noch anmerken, über dessen siegreichen Ausgang es triumphirt; und auch Ps. 17. z. B. hat sich die Aufregung des Dichters noch nicht so weit beschwichtigt, dass sie sich in Poesie umschmelzen liess ohne anklebende Schlacke.

Aber in alle Wege also enthalten lyrische Gedichte meistens Gelegenheitspoesie; und mögen immerhin die Veranlassungen nicht angegeben oder die angegebenen falsch sein, auch die Psalmen sind gewöhnlich aus besonderem äusseren Anlasse entstanden, der zum Singen aufforderte. Etwa macht der Dichter die Gelegenheit nur zu seinem

Ausgangspunkt, ohne sie selber in das Gedicht hereinzuziehn: dann lässt es sich auch ohne Kenntniss seiner Veranlassung verstehn, und bedarf keiner geschichtlichen Erklärung. So bei Psalmen, welche stehendes Sein besprechen, Vorkommniss, wie es sich im Leben immer wiederholt, oder allgemeine, umfassende Sätze aufstellen. — Dahin gehören zumal die lehrhaften wie Pss. 1. 37. 49.; auch der 8. würde hieher zu rechnen sein, wäre nicht sein 3. Vers. Je concreter dagegen ein Psalm angethan ist, je tiefer er in die Besonderheit eingeht, so dass Thatsachen und Umstände, womit er hinter dem Berge hält, die er jedoch errathen lässt, vermuthlich nicht öfter, vielleicht nicht zweimal also sich zusammenfanden: desto unumgänglicher für das Verständniss erscheint das Gebot, historisch zu erklären aus der Veranlassung. Wir wünschen nicht bloss zu verstehn, was der Vfr. hinschrieb, sondern auch warum er gerade so, oft ganz absonderlich, und nicht anders geschrieben hat. Auch einen Psalm so weiter Umschau, wie der 19., begreifen wir besser, wenn wir uns sagen können: er ist wirklich von David verfasst, und zwar in seiner spätern Lebenszeit, und unter Anschauung des Taghimmels, gleichwie Psalm 8. bei nächtlicher Weile. Nun mangeln uns aber im Psalmbuche, von Ps. 7, 1. 18, 1. abgesehn, alle und jede brauchbaren geschichtlichen Notizen; es mangeln gleichzeitige oder hoch genug hinaufreichende Scholien: so bleibt kein anderer Weg zum vollen Verständniss, als aus den Aeusserungen des Dichters selbst den etwaigen geschichtlichen Hintergrund zu construiren, und ihn sodann mit den anderwärts uns aufbewahrten Nachrichten zusammenzuhalten, ob sich vielleicht ein Rahmen finde, in welchen er hineinpasst. Freilich ist der Dichter möglicher Weise eine nicht historische Person, und dann, wie auch im andern Falle vielleicht, die besondere Sachlage, welche aus seinem Werke spricht, nicht überliefert: da wird allerdings, auf welche Thatsache, auf welches Ereigniss gedeutet werde, anzugeben unmöglich sein. Dagegen was für eine Veranlassung, wie beschaffen sie dem Gedichte zu Grunde liegt, kann und soll erschlossen werden, nicht bloss, wenn

dasselbe unmittelbarer, unfreier Abdruck der Stimmung ist von damals, sondern auch wenn der Dichter sich aus ihr herausgezogen hat, ihren Grund jedoch da und dort noch durchschimmern lässt.

Die einzelnen Züge haben wir zu vereinigen und einzurichten zu einem Gesammtbilde, um von diesem aus rückwärts alles Einzelne und so das ganze Gedicht erst recht zu begreifen.

DIE PSALMEN.

Psalm I und II.

Die zwei Psalmen, welche beide ohne Ueberschrift an der Spitze der Sammlung stehn, sind verschiedenen Charakters in so fern, als der erste eine Aussage höchster Allgemeinheit beziehungslos abgibt, während der zweite besondern Sachverhalt irgend einer Zeit in Aussicht nimmt und auslauft auf Ermahnung. In Folge davon, da der Geist sich seinen Leib schafft, fliesst die Rede dort eben und ruhig, Ps. 2. dagegen rasch und lebhaft (V. 6.), so zwar dass auch Andere mit und sonder Anzeige redend eingeführt werden (Vss. 3. 6. 7.); und schon V. 1. hebt emphatische Frage das Gedicht ab von seinem Vorgänger.

Die beiden Stücke bilden also keineswegs zusammen Ein opus bipartitum; gleichwohl besteht zwischen ihnen Verbindung und Verwandtschaft. Die Thatsache, dass wie Psalm 1. auch der zweite gegen die Regel, welcher sofort die Pss. 3—9. folgen, keine Ueberschrift trägt, hat man mit der weitern zu combiniren, dass Apg. 13, 33. nach richtiger Lesart der zweite Ps. als erster citirt und in manchen Handschriften mit demselben verbunden wird. Ferner fällt, weil die beiden Pss. beisammenstehn, auf den Umstand ein Gewicht, dass zu יהגה 1, 2. sich 2, 1. יהגו ordnet, und verstärktes darauf, dass die Formel תאבדו דרך und ihre Voraussetzung דרך תאבד sich anderwärts nicht mehr finden. Sie treffen beiderseits auf den letzten V.; und wenn nun der erste Ps. mit אשרי וגו' anhebt, der zweite mit אשרי וגו' aufhört, so schliessen sich beide doch zu einer gewissen Einheit zusammen. Nehmen wir nun noch hinzu, dass Ps. 1. sich in zweimal drei, Ps. 2. in zweimal sechs Vss. sich vollendet, sowie die gleichmässige Schlichtung und Durchsichtigkeit der Rede, die sich meist in zweigliedrigen Vss. und bisweilen im identischen Parallelismus bewegt: so scheinen die beiden Pss. nicht nur Eines und des nemlichen Vfs. zu sein, sondern dieselben auch unmittelbar nach einander gedichtet, so dass kein fremdartiger Gedankenzusammenhang sich dazwischendrängte.

Indem das Schicksal der Gottlosen überhaupt (Ps. 1, 4. 6.) den Heiden, welche so häufig vorzugsweise die „Gottlosen" sind, Ps. 2. von der gleichen Seite her bedingungsweise droht, stellt sich innere Beziehung her; sei es, dass die Idee des 1. Ps. in Ps. 2. auf den speciellen Fall angewandt wird, oder dass der erste Ps., nach dem 2. verfasst, von der concreten Thatsächlichkeit aus sich zur allgemeinen Wahrheit erhob. Ersteres legt sich näher um der Reihenfolge willen und weil auch nicht Ein Merkmal des sonst anzunehmenden concreten Ursprungs an der allgemeinen Aussage des Ps. 1. hängen blieb.

Aus dem Gesagten erhellt die Nichtigkeit jeder Kritik, welche in den zwei Pss. nur die trennenden Momente wahrnimmt und sie jeden einem andern Vfr. und verschiedenem Zeitalter zuweist.

Psalm I.

Schicksal der Frommen dem der Gottlosen gegenüber.

Das Gedicht, welches ganz allgemein, dass die Rechtschaffenen glücklich seien, und Unglück der Frevler aussagt, und aller Hindeutungen auf eine geschichtliche Sachlage ermangelt, scheint in der That ein προοίμιον zu sein und eben desshalb in einigen Handschriften nicht gezählt zu werden. Zunächst würde sich nun fragen, ob Vorrede einer kleineren Sammlung, z. B. unseres ersten Buches, oder der ganzen Anthologie; indess Obigem zufolge wird das Problem durch Bestimmung des Zeitalters von Ps. 2. sich mit erledigen. Den Psalm für sich betrachtet, fällt ein Hauptgewicht auf die Aehnlichkeit der Vss. 2. 3. mit Jos. 1, 8., welcher Vers mit V. 7. und V. 9. jüngerer Redaktion eignet. Ihres Ortes anzuführende Parallelen legen wider das auf anderem Wege erhärtete Ergebniss wenigstens keine Verwahrung ein.

Der Psalm zerfällt in zwei nach der Versezahl gleiche Strophen. Jedoch wird die erste durch dreigliedrige Vss. länger; denn um das Glück der Frommen, womit auch begonnen wird, ist es dem Dichter vornehmlich zu thun, und den Gegensatz fügt er wesentlich desshalb bei, um dasselbe schärfer hervorzuheben.

V. 1. Heil dem Manne, der nicht umgeht mit Gesinnung der Gottlosen,
und auf den Weg der Sünder nicht tritt,
und auf den Sitz der Spötter sich nicht setzt; *a*)

Strophe 1. Der Fromme wird gekennzeichnet durch Angabe dessen, was er meidet V. 1., und V. 2. dessen, woran er sich hält; worauf V. 3. jenes *Heil ihm!* gerechtfertigt wird.

a) Das Böse, welches er flieht, ist ein dreifaches: zunächst Bosheit des Herzens, welche ausbricht in Sünde der That und der Rede (Jes. 3, 8.), so dass der רשע sich zum חטא (4 Mos. 16, 26. vgl. 17, 3.) und zum לץ entwickelt. Als dergestalt die beiden andern Kategorien umfassend, kehrt רשעים V. 4—6. zurück. — Gemäss der Bedeutung des Verbums im Aethiopischen (zu Jer. 5, 26. vgl. zu Ps. 18, 22.) sind רשעים eig. die (Gottes) *Vergessenen* (Ps. 9, 18. 50, 22 vgl. 16), indem der Begriff *Gott* wie in יִרְאָה und تَقْوَى *Gottesfurcht*, in מְשֻׁלָּם und הַבַּיִת (z. B. Ps. 30, 1.), in عُدْم *Atheismus* und جَاحِد, nâstika *Gottesläugner* ergänzt wird. Die angebliche Grundbedeutung *unruhig* oder, was nicht das Gleiche, *Ruhestörer,* wofür man Jes. 57, 20 beizieht nach IBN ESRA's Vorgange, fusst

2. Sondern seine Lust hat am Gesetze Jahve's,
und über dessen Gesetze sinnet Tag und Nacht! *b*)
3. Er ist wie ein Baum gepflanzt an Bächen Wassers,
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit,
und dessen Laub nicht welkt;
und Alles, was er thut, vollführt er glücklich. *c*)

auf dem Druckfehler ܐܬܪܫܠ 1 Macc. 4, 27. anstatt ܐܬܕܫܠ = *συνεχύθη*. — הלך] Das Wandeln kann hier nicht für das Handeln (3 Mos. 18, 3. Ps. 84, 12.), etwa nach dem Rathe der Bösen (2 Chron. 22, 5.), besser: nach einer Gesinnung, wie der Böse sie hegt (vgl. Hi. 21, 16.), gesagt sein; denn dieses kommt erst in b. zur Sprache. עֵצָה ist hier vielmehr das Geleise, in welchem er geht (vgl. Ps. 23, 3.), die Norm, von der er sich bestimmen lässt, also: *der nicht hegt solche Gesinnung* vgl. Mich. 6, 16. Jer. 7, 24.: sie trugen sich mit bösen Absichten, gingen um damit (Spr. 28, 26.). Im Wesentlichen richtig HENGSTB.: sich auf dem Gebiet ihrer Anschläge bewegen. Inchoative Wendung ist bei diesem Begriffe nicht zu unterscheiden; sie zu betonen auch, da der erste Mod. steht, nicht gefordert. Für *sich einlassen* in —, oder *eintreten in* — (Jer. 34, 10. 2 Kön. 23, 3.) scheint הלך nie zu stehn. — ובדרך וגו] Welcher nach der Warnung Spr. 1, 10. thut, so dass er den Weg d. i. die Handlungsweise der חטאים nicht beschreitet. Mit Recht ist letzteres Wort neben den beiden andern Klassen, und weil alle Menschen sündigen (1 Kön. 8, 46.), nicht als Partc., sondern als Hauptwort und Steigerungsform punktirt. Der Sprachgebrauch besagt Stärkeres, als die Etymologie (vgl. „Delinquent"); der חוֹטֵא kann ein todeswürdiger Verbrecher sein (1 Kön. 1, 21. vgl. Jes. 29, 21.). ובמשב וגו]. Der nicht unter den Spöttern Platz nimmt, um mit ihnen zu spotten. Worüber? Der Belang von לץ erhellt aus Stellen wie Jes. 28, 14. 22. לצים sind Solche, die im Unglauben an Gottes Weltregierung sich über dieselbe und über sein Wort lustig machen, etwa in der Weinlaune (Spr. 20, 1.), indem ihrer Mehrere zum Gespräche beisammen sitzen (Jes. 5, 19. vgl. 11. 12.). — Ps. 26, 4. Jer. 15, 17.

b) In den verneinenden Sätzen des 1. V. war das Perfekt angezeigt, indem wer auch nur einmal Solches that des Heiles verlustig geht. Ebenso richtig steht V. 2. das Imperfekt von der sich immer wiederholenden und so fortdauernden Handlung. Gestellt wird nur Ein Gegensatz zu den drei Kategorien des 1. V., nicht bloss für die letzte. — *Sein Wohlgefallen ist* oder haftet *an* einem Objekte (vgl. Ps. 16, 3. Jes. 62, 4. 11, 3.) statt des prosaischen חָפֵץ בְּ 2 Sam. 15, 26. — Zu b. vgl. Sir. 9, 15.

c) Durch den 1. Mod. mit Vav rel. wird יהגה fortgesetzt, = *und so ist er* ff.; והיה seinerseits wird erst nach dem Relativsatze in c. wiederaufgenommen. Der Vers ist mit Jer. 17, 8. von vorn herein sogar wörtlich gleichlautend; der Sinn des Gleichnisses bedarf keiner Deutung

4. Nicht so die Gottlosen,
sondern wie Spreu, welche der Wind verweht. *d*)
5. Desshalb bestehen die Gottlosen nicht im Gerichte,
und die Sünder in der Gemeinde der Gerechten;
6. Denn wohl achtet Jahve auf den Weg der Gerechten,
aber der Gottlosen Weg wird Untergang. *e*)

das Verständniss des 3 Gl.: omnia quaecunque faciet, prosperabuntur (VULG. nach LXX, VATABL. ROSENM.), ist ebenso unrichtig wie die jüdische Punkte von התצלח Richt. 18, 5., gegen welche Ez. 17, 9. 10. Jer. 12, 1. zu vergleichen.

Strophe 2. Die Gottlosen trifft ein entgegengesetztes Schicksal, indem das Gericht sie, wie von den Körnern (Am. 9, 9.) die Spreu, von den Gerechten ausscheidet (vgl. Luc. 3, 17.), und nur um der Letztern Geschick Jahve sich annimmt.

d) Die Wiederholung von לא־כן in LXX, VULG. SYR. ist ohne kritischen Belang. — „*Wie Spreu* der Berge“ Jes. 17, 13., indem die Tennen auf Höhen, wo Luftzug herrscht, angelegt wurden; vgl. Hos. 13, 3. zu Jer. 4, 11. und Virgil Georg. 3, 134.

e) על־כן klappt auf לא־כן zurück. Nicht darum, weil sie die Natur — vielmehr wie in והיה כ V. 3. das Schicksal — der Spreu theilen, ergeht es ihnen dieser analog, sondern, damit das V. 4. Ausgesagte sich in der Wirklichkeit bestätige, erreicht sie das Gericht, von welchem jenes ihr Schicksal ins Werk gesetzt wird. Die Behauptung des 4. V. konnte allerdings, wie HUPFELD meint, V. 5. auch mit כי וגו begründet werden; allein sie gilt als zum voraus gewiss, und so entwickelt aus ihr, dem Allgemeinen Vers 5. das Besondere, welches in jenem enthalten ist; denn Vers 4. besagt bloss לא יקמו, aber nicht auch schon במשפט und בעדת צדיקים. Soll der Satz nun aber, also abstrakt hingestellt, nicht der Erfahrung widerstreiten, gegen deren Anerkennung sich zu sträuben kein Grund vorlag, so ist das Gericht kein menschliches, welches etwa von der „Gemeinde der Gerechten“ gehalten würde (vgl. Spr. 5, 14.). Die Letztern V. 5. sind die gleichen wie im folg. V., und da erscheinen sie nicht als Richter. Vielmehr kraft des begründenden 6. V. meint Vers 5., dass dagegen die Gerechten im Gerichte bestehen, wodurch eben ihre Gemeinde (Ps. 149, 1.), wer zu ihr gehöre, sich herausstellt, während unter oder mit ihnen nicht die Sünder; und „der Gottlosen Weg wird Untergang“, weil Gott sich nicht um ihr Geschick kümmert, sondern sie ihrer Sünde preisgibt (Hi. 8, 4.). Endlich ist der Gerechte Vss. 5. 6. mit jenem Manne identisch, der durch göttliche Veranstaltung V. 3. Gelingen hat. Also: das Gottesgericht (Ps. 9, 17. 20. 58, 12.) über Völker und Einzelne (Hi. 34, 29.), in welchem Er vergilt je nach den Werken (Hi. 34, 11.), wie es 3 Mos. 20, 3. 5. 6. gedroht, wie es Ps. 7, 7. ersehnt wird. — Zwieträchtiger Sinn von דרך in den zwei Gll. von V. 6. würde einen schiefen Gegensatz ergeben; nun aber ist in b. דרך offenbar *der Weg*

welcher mit Einem gegangen wird, das Schicksal vgl. Ps. 2, 12., durch welche Stelle nicht minder als durch Parallelen wie Ps. 112, 10. (gleichfalls Schlusssatz) Spr. 10, 28. die Punkt. תאבד geschützt wird. Darüber, dass vom Wege Solches ausgesagt ist, s. zu Ps. 2, 12. und den Gegensatz dieses Weges Ps. 139, 24b. Ferner würde den Wandel auch der Gottlosen Jahve יודע sein; denn *er belohnt ihn*, was DE WETTE vorschlägt, kann dieses Präd. nicht bedeuten. Wenn jedoch demzufolge auch in a. דרך wie Ps. 101, 2. 37, 5. das Schicksal bedeutet, so „kennt" Jahve das Schicksal der Gottlosen gleichfalls; und so legt sich an den Tag, dass ידע hier wie V. 1. עמד, wie so häufig מלך, היה u. s. w., inchoativ zu fassen ist, = *Kenntniss nehmen* von einem Objekte (Am. 3, 2. 1 Mos. 18, 19.), sich darum annehmen oder bekümmern. Das erste VGl. besagt genau das Selbe was Ps. 37, 18a, und tritt der Klage Israels Jes. 40, 27. entgegen.

Psalm II.

Ode gegen unterworfene Völker, die sich empört haben.

Vergebens lehnen Völker und Fürsten sich auf wider den Gott und den König Israels, welchem die Sohnschaft Jahve's und hiemit Gewalt über die fremden Völker verliehen ist. Daher mögen gewarnt sie wiederum sich zum Ziele legen, auf dass nicht der Zorn Jahve's nächstens über sie entbrenne.

Der Vfr. berichtet zum Theil und theils nimmt er in Aussicht leidenschaftliche Erregung, um so weniger selbst kalt und ruhig, da die Aufregung der Fremden sich gegen ihn wendet, und zu seinen Gunsten Jahve zürnt. Daher ist die Darstellung belebt und anschaulich, und die Ode gewinnt dramatischen Charakter, indem an sein Selbstgespräch sich Worte Anderer knüpfen V. 3. oder Aussage über den Dritten in Rede desselben ausmündet V. 6., der Vfr. selbst angeredet wird und Andere anredet Vss. 7 f. 10 f. Das Gedicht ist schön gegliedert, so dass seine zwei Hälften wiederum jede in zwei Strophen zerfallen, alle von gleicher Versezahl.

Der Ps. hat zum Hintergrund eine historische Thatsache, welche selbst oder wenigstens deren Zeit aufzusuchen sein wird. Vfr. ist (V. 7.) eben der König, gegen welchen die Völker sich empören. Er wurde aber auf Zion d. h. in Jerusalem zum Könige geweiht; also haben wir von David, dessen Gedichte mit Ps. 3. beginnen (s. 3, 1.) und deren Beschaffenheit eine andere, abzusehn: Salomo (1 Kön. 2, 38. 39.) und ohne Zweifel alle Spätern, wie Joas 2 Kön. 11., wurden am Wohnorte der Dynastie und des Nationalgottes zum Königthum berufen. Unser Vfr. hat aber auch den ersten Ps. gedichtet; und so müssen wir schon ziemlich tief in der Zeit heruntergehn.

Könige nichtisraelitischer Völker haben das Joch Jahve's und seines Gesalbten bisher schon getragen und sind jetzt aufständisch. Der Dichter ruft sich seine feierliche Einsetzung zum König ins Gedächtniss zurück; von ihr nimmt er den Anspruch her, damals will er belehnt sein mit der Anwartschaft

auf die Gewalt über die Fremden. Dürfen wir den Vfr. beim Worte (Vss. 8. 9.) nehmen, so wird wahrscheinlich, dass schon bei seiner Thronbesteigung Jene sich im Zustande des Aufruhrs befanden, vielleicht abtrünnig nach dem Tode des Vorgängers (vgl. 2 Kön. 1, 1.). Und vielleicht ist sogar היום V. 7. nicht relativ zu fassen, so dass der Psalm vielmehr am Tage der Königsweihe selbst gedichtet wäre; doch lässt sich hiefür kein Beweis stellen.

Darf als ausgemacht gelten, dass *ich habe dich heute gezeugt* ebenso viel bedeutet als: ich habe dich heute zum König gemacht, so ist das israelit. Königthum als solches die Sohnschaft, und 2 Sam. 7, 14. lässt sich nicht als Parallele beiziehn. Der Belang der Sohnschaft Salomos, dort in b. angegeben, ist ein anderer; das Verhältniss, in welches Salomo zu Jahve treten soll, ist ein besonderes, welches Salomo vor allen Menschen, auch vor seinem Vater voraus hat. Fälschlich behauptet HUPFELD, dass das Präd. „Sohn Jahve's“ jedem israelit. König beigelegt werden konnte; wenn DE WETTE hinzufügt: jedem, der im Geiste der Theokratie regierte, so sagt dagegen Jahve nicht und kann nicht wohl sagen: ich habe dich heute zu einem im Geiste der Theokratie regierenden König gemacht; und es bleibt dabei, dass anderwärts vor den Zeiten von Ps. 89, 28. 82, 6. kein israelit. König Sohn Gottes wirklich genannt wird s. meine Pss. II, 218 ff. Sehen wir uns aber genöthigt, mit dieser Kategorie bis unter das Exil herabzugehn, so landen wir mit ihr auch erst beim hasmonäischen Königthum.

Die Fremden haben bisher nicht nur dem Könige, sondern auch dem Gotte Israels gedient (vgl. V. 11. mit 3.); sie werden es fürder zu thun fast mit den gleichen Worten aufgefordert wie Ps. 100, 2. die Judäer; ja der Dienst Jahve's schliesst den des Königs in sich, so dass von Letzterem und etwaigem Ergrimmen desselben V. 11. gar nicht die Rede wird. Sofern nun *einem Gotte* z. B. dem Jahve *dienen* nichts Anderes heisst als: ihn für seinen Gott anerkennen und verehren, hier aber nichtisraelit. Fürsten und Völker dem Jahve bisher „gedient“ haben: unerhört vor den Zeiten der Hasmonäer, welche den Idumäern und Ituräern den Mosaismus aufzwangen (Jos. Arch. XIII, 9, 1. 11, 3. vgl. 15, 4.), — so wurde Pss. II, 220 ff., was daraus zu erschliessen stand, auch wirklich geschlossen. Diess nennt HUPFELD die Formel עבד את יהוה missbrauchen, während er einräumen muss, dass „die religiöse Beziehung nicht ausgeschlossen werden kann,“ und nicht läugnen darf, dass die Fremden V. 3. bisher dem Jahve gedient haben, nicht erst in idealer Zukunft ihm dienen sollen. Die Nichtisraeliten hier sind Zeitgenossen des Vfs.; und wenn Jene Mich. 4, 1. Jer. 16, 19. in der Zukunft freiwillig das Joch Jahve's auf sich nehmen werden, so trugen diese es mit Ungeduld, wollen es abschütteln, und der Vfr. denkt sie durch Drohung V. 9. zum Gehorsam zurückzuführen. So scheint, wenn „zwischen der messianischen Idee und der Zwangsbeschneidung der Hasmonäer keine geringe Kluft besteht,“ unser Psalm eben auf die letztere Seite zu neigen. Dass *dienet dem Jahve* hier zunächst (!) in politischem Sinn stehe, ist völlig grundlos; und wenn die politische Beziehung hier „allein hervortritt, ohne darum die andere ganz auszuschliessen,“ so ist das unklar gedacht und unzutreffend geredet, denn ausgeschlossen und hereingenommen wird im gegebenen Falle nicht theilweise, sondern entweder diess oder nicht. Die Sache liegt einfach wie folgt. Man kann dem

Jahve dienen und zugleich seinem davidischen Statthalter: so das Volk von Juda und hier die Fremden. Oder dem Jahve mit Ausschluss des Statthalters: so Hiob, Bileam, das Volk der zehn Stämme, aufständische Judäer. Oder endlich dem Statthalter mit Ausschluss Jahve's, wie z. B. 2 Sam. 8, 2. 6. Moab und Aram (vgl. Ps. 18, 44. 1 Sam. 11, 1.); aber diess Letztere kann doch nicht heissen: dem Jahve dienen! Einen Gott kann man überhaupt zum König haben nur, weil zum Gotte. König Israels im eig. Sinne (Richt. 8, 23.) ist der Gott Israels nicht an sich schon; es folgt Jahve's Königthum der Anerkennung seiner als des Nationalgottes, kann nur aus dieser resultiren; aber nach Einführung menschlichen Königthums stand Jahve König nicht mehr zu nennen im eigentlichen, politischen Sinne des Wortes, sondern fortan bezeichnete „König" als Merkmal im Gottesbegriff den Jahve als Oberherrn, welcher über den einzelnen Bekenner, über Israel, über die ganze Welt Gewalt habe (Ps. 5, 3. Jes. 6, 5. 2 Mos. 19, 5.). Die religiöse Beziehung versteht sich also von selber, und fragen liesse sich nur, ob die politische ganz auszuschliessen sei; indem die Fremden aber noch weiter durch Gehorsam gegen den Unterkönig dem Jahve gehorchen werden Vss. 8. 9., ist der politischen Seite genügt, und die müssige Frage im Grunde zu verneinen.

Unser Vfr., ein König, wird also für einen aus jener Priesterdynastie zu halten sein, und zwar aus den Pss. II, 223 f. entwickelten Gründen für Alexander Jannäus, welchem auch der 60. Psalm eignet. Wenn von all den eroberten Städten, welche Joseph. Archl. XIII, 15, 4. aufgezählt sind, Alexander einzig Pella zerstört hat, weil die Einwohner den Mosaismus nicht annehmen wollten, so erhellt a contrario, dass die andern sich gemeinhin zum Uebertritte bequemten; und wenn die erzwungene Bekehrung, aus unserem Psalm zu schliessen, nicht von Dauer war, wenn die Besiegten hier wiederum im Aufstande sind, der König aber entschlossen scheint, die Empörung niederzuwerfen: so berichtet derselbe JOSEPHUS a. a. O. §. 5. jüd. Kr. I, 4, 8., dass Alexander auf einem Feldzuge und *ἐν μέσοις τοῖς θορύβοις στρεφόμενος* gestorben sei.

Mit vorstehendem Ergebnisse harmonirt die Durchsichtigkeit des Ausdrucks und die Gleichmässigkeit des Redeflusses, sowie der Umstand, dass zahlreiche Sprachparallelen gerade bei den spätesten Schriftstellern anzutreffen sind s. a. a. O. S. 216 f. Ja mit dem Worte בַּר V. 12. tritt der Dichter bereits aus dem Hebräischen heraus. Ferner lässt sich mit jüngstem Zeitalter unseres Psalms die Thatsache in Einklang setzen, dass er vor dem Anfange steht, dem ersten sich anschliessend, zu welchem er in einem ähnlichen Verhältnisse sich findet, wie Jes. C. 1. zu Cap. 6. Dagegen einen Psalm, der weit nach vorne steht im Kanon, auch recht früh in der Zeit anzusetzen, das gibt sich ohne Nachdenken von selbst; von den widersprechenden Erscheinungen, welche er aufweist, nimmt man dabei Umgang. Ein Knecht der Ueberlieferung sieht davon ab, dass dieselbe erst mit Ps. 3. die Davidischen beginnen lässt; und, da in V. 7. des b. halber nicht David sprechen kann, so muss V. 7. der Messias redend eingeführt sein, — während für messianische Erklärung der Psalm selbst gegenüber den Stellen Apg. 4, 25 f. 13, 33 f. keine Gründe darbietet, er vielmehr offenbar auf gegenwärtige Verhältnisse sich bezieht, und

kein Recht vorliegt, den V. 7. in erster Person von sich redenden König des 6. V. vom Dichter selbst zu unterscheiden. Ein Anderer lässt „diess schöne Lied aus der herrlichsten Zeit des Königthums“ stammen, von Salomo dasselbe gedichtet sein, und merkt nicht, dass die Pss. 1. und 2. Einen Vfr. bekennen. Am wenigsten übrigens verträgt es sich mit des Psalms Platz im Anfang der Reihe, ihm mitten in der Zeitsphäre einen Vfr. zu suchen, den König Usia, wie diess E. Meier (Theol. Jahrbb. 1846. 3. Heft) vorgeschlagen hat.

V. 1. Warum lärmen die Völker,
und sinnen die Nationen Eitles?
2. Es treten auf die Könige der Erde
und berathen sich die Fürsten vereint
wider Jahve und wider seinen Gesalbten.
3. „Lasst uns zerreissen ihre Bande
und von uns werfen ihre Fesseln!“ *a)*

Str. 1. V. 1—3. An die Spitze tritt Bericht von der Thatsache, die den Dichter zu reden veranlasst; und als vergebliches Trachten bezeichnet wird V. 1. ihr Rathschluss V. 3., das israelit. Doppeljoch abzuschütteln.

a) Die unwillige Frage לָמָּה רגו = cui bono? wird durch ריק zugleich beantwortet und gerechtfertigt (vgl. Hi. 27, 12b). Die Wurzel רגש (vgl. *Βοανεργές* Mc. 3, 17.) ist für den Sinn, welchen sie hier trägt (s. רגוש Samar. 1 Mos. 17, 4. für הָמוֹן), anderwärts durch Verähnlichung in رجس, ܪܓܫ übergegangen (vgl. z. B. מוֹרָה = مُوسَى). — Angehoben wird mit der Form für Thatsächlichkeit und, nachdem וַיֶּהְגּוּ getrennt worden, vor יתיצבו aber Vav rel. fortwirkte (zu Ps. 8, 7.), zu derselben zurückgekehrt; Vers 2. steht indess nicht mehr fragend, in welchem Falle לָמָּה wiederholt sein würde, denn das Hebräische pflegt die Abhängigkeit von der Conjunkt. nicht gar so weit zu erstrecken (vgl. Jes. 31, 4.). Die Völker (V. 1.) stehn unter Königen (reguli) und Fürsten (V. 2.); jene lärmen, diese berathen sich, im Allgemeinen sie, nicht nothwendig alle — und zwar gemeinschaftlich, nicht jeder einzeln mit den Seinigen. יתיצבו] Nicht: sie sind aufständisch, sondern sie treten im Vereine auf und berathschlagen stehend, nicht ruhig in einer Sitzung; denn נוסדו kommt von סוד (Ps. 83, 4.). welches mit יסוד nichts zu schaffen hat (vgl. zu Spr. 11, 25.). Die „Erdenkönige“ (Ps. 138, 4.) sind aber nicht, wie Hengstb. will, die Könige der ganzen Erde (vgl. 1 Macc. 14, 13. und daselbst V. 10: *ἕως ἄκρου τῆς γῆς.*). משיחו] hier nicht das jüdische Volk (zu Ps. 84, 10.), sondern wie gewöhnlich der König (Vss. 6. 7.). — Vor V. 3. würde in Prosa לאמר zu ergänzen sein. Die Suffixe gehn auf Jahve und den Gesalbten zurück. עבות steht hier an der Stelle von עֹל Jer. 30, 8., bedeutet aber *Seil* z. B. Jes. 5, 18., was מוֹסֵר in a.: die Bande werden erst zerrissen und dann weggeschleudert.

4. Der im Himmel Thronende lacht,
der Herr spottet ihrer.
5. Dann wird er zu ihnen reden in seinem Zorne,
und in seinem Erglühen wird er sie schrecken.
6. „Habe doch ich meinen König geweiht
auf Zion, meinem heiligen Berge.“ *b*)
7. Verkünd' ich den Beschluss!
Jahve sprach zu mir: „Du bist mein Sohn;
„ich habe dich heute gezeuget. *c*)

Str. 2., V. 4—6. Begründung der Kategorie ריק: ihr Vorhaben ist vergeblich, sofern es wider Jahve sich richtet, der diesen König eingesetzt hat.

b) Der irdischen Feinden Unerreichbare (Jes. 33, 5.) lacht (Weish. 4, 18), nicht: lächelt, ridet deus, si mortalis ultra fas trepidat (Horat. III, 29, 31.); sodann tritt die heitere Stimmung ob dem Missverhältniss ihrer Macht zu ihren Zwecken aus der Ruhe heraus in bestimmter Richtung auf das Objekt (Ps. 59, 9. Hi. 22, 19.), und wird schliesslich Zorn über die Widersetzlichkeit. — Prosa: אֱלֹהִם בַּחֲרוֹן־אַפּוֹ —. Ueber die Trennung des Genetivverbandes s. zu Ps. 19, 5; die Form des Suffixes, auch am Nomen und Verb. V. 3. Ps. 83, 12. vgl. 16. ist wiederhervorgesuchter Archaismus. — Das V. 5a. angekündigte Wort folgt nunmehr V. 6.; die Unvollständigkeit und das kurz Abgebrochene dieser גְּעָרָה ist schön (vgl. Jes. 3, 14.). Die Cop. setzt nicht eine Rede fort, sondern einen Gedanken voraus (1 Sam. 28, 16. 2 Kö. 4, 41. 7, 13.): (ihr wollt euch empören,) *und* ich *habe* ff. = da doch *ich* u. s. w.; wie kann euch da auch nur von Ferne einfallen, euch zu empören? נסכתי] Das Wort bedeutet nicht *salben*, wofür vielmehr משח V. 3. HENGSTB.: *ich habe gebildet*, eig. gegossen; allein gegossen werden wohl Kerzen, aber nicht einmal Kirchenlichter. *Böttcher* (Aehrenlese S. 40.): constitui, *habe eingesetzt;* aber וַיַּצִּקוּ 2 Sam. 15, 24. ist Gehörfehler statt ויצגו (vgl. 6, 17.). HUPFELD denkt an Ableitung von נסך *Trankopfer*, angewandt auf Bund, Vertrag; aber נָסַךְ anstatt הִמְלִיךְ עַל־נסך (vgl. Ps. 50, 5.), gleichsam pangere regem ist unbewiesen und unerträglich hart. نسك bedeutet *reinigen, läutern,* (Gotte) *weihen;* daher نَسِيك = صَرِيف *Silber* vgl. Ps. 12, 7. Also ist נסכתי ungefähr was קִדַּשְׁתִּי (vgl. Mich. 5, 4. mit Jes. 13, 3.). — Ps. 18, 51. — Unter Zion wird hier allerdings die ganze heilige Stadt (HUPF.) zu verstehen sein; dass aber Gesammtzion hier „mein heiliger Berg“ heisst (vgl. Jes. 65, 11.), ist eine ähnliche Neuerung, wie wenn im jetzigen Texte Ez. 28, 13, „Garten Gottes“ vom Lande Eden Geltung hat.

Str. 3., V. 7—9. Den Dichter selbst hat durch die Ernennung als König Jahve zu seinem Sohne gemacht, in der Meinung, seine eigene Gewalt über die Völker auf ihn zu übertragen.

8. „Verlang' es von mir, so will ich dir die Völker zum
Besitze geben,
„und zum Eigenthume dir die Enden der Erde.
9. „Zerschmettern sollst Du sie mit eisernem Stabe,
„wie Geschirr des Töpfers sie zertrümmern.“ *d*)
10. Und nun, ihr Könige, seid klug!
Lasst euch warnen, ihr Richter der Erde!

c) Zuerst V. 7. werden wir über die Person des Königes der Vss. 6. 2. näher verständigt. Wenn היום nicht absolut steht, so dass der Dichter am selben Tag rede, so hängt durch dieses Heute Vers 7. mit V. 6. zusammen; und zugleich lässt Vers 8. von V. 7. abhängen, was aus V. 6. folgen sollte: also ist die Zeugung V. 7. von der Erhebung zur königlichen Würde zu verstehn. Richtig erkennt auch HENGSTB., dass diese Zeugung in der Zeit eine bildliche ist, welche nicht die Person, sondern „das innige Verhältniss des Gesalbten zu Gott ins Dasein ruft;“ aber ebenso gewiss scheint, dass das Königthum als solche Sohnschaft uns nicht althebräisch anmuthet (vgl. vielmehr Pindar. Nem. X, 150.: ἐσσί μοι υἱός.). — Da seiner Selbstaufforderung der Vfr. natürlich Folge gibt, so ist *die Satzung*, חק, der Beschluss (Jes. 10, 1.) der Einsetzung in die Sohnschaft. Da אמר ein ausdrückliches Subj. nicht entrathen kann, Wiederholung aber von יהוה vermieden werden sollte: so blieb von חק־יהוה her חק ohne Artikel zurück; vgl. LXX: *τὸ πρόςταγμα κυρίου. κύριος εἶπε κτλ. Jahve sprach zu mir*] Vgl. Ps. 60, 8. 12, 6. Die tiefe ihm unmittelbar gewisse Ueberzeugung, in welcher er den Thron bestieg, erscheint ihm als ein Gotteswort. Er fühlt sich als rechtgläubiger König und Hoherpriester mit Jahve so innig verbunden, wie die Sohnschaft Solches ausdrückt; und soweit Jahve's Anspruch auf Gehorsam, reicht auch des Stellvertreters Pflicht und hiemit sein Recht, die Anerkennung Jahve's zu erzwingen. Uebrigens mit Offenbarung begnadigt wurde schon der Hohepriester Hyrkan (Joseph. Arch. XIII, 10, 7. 3.), und vgl. auch Joh. 11, 51.

d) Der König Jahve's (V. 6.) ist diess im Gegensatze zu allen andern Königen, als welche nicht von Jahve eingesetzt sind. Dergestalt Gottes Statthalter auf Erden, wie Qorân Sur. 2, 28. Adam, hat er Anwartschaft nicht nur auf den Besitz Judäa's, sondern der ganzen Erde; und zwar hat er volle Gewalt über die Völker erhalten, so dass er sie selbst vernichten dürfe: was ihnen also droht, wofern sie in der Empörung verharren. — Zur Wendung: *verlang' es* ff. vgl. 1 Kön. 3, 5. נחלה bedeutet nicht immer im engern Sinne *Erbschaft*, ist aber um so passender, da auch hier Besitzthum des Vaters auf den Sohn übergeht. תרעם] Die jüd. Aussprache, anerkannt vom TARG., wird nicht nur durch den Parall., sondern auch dadurch bestätigt, dass die Handlung mit einem שבט von Eisen vollzogen werden soll (Jer. 15, 12. Dan. 2, 40.). Die übrigen Verss. lesen תְּרְעֵם (vgl. zu Jer. 2, 16.); und so nach LXX auch

11. Seid unterthan dem Jahve in Furcht,
und erbebet mit Zittern!
12. Fügt euch der Pflicht!
Dass er nicht zürn', und ihr untergeht eures Weges;
Denn um ein Kleines wird entbrennen sein Zorn.
Heil Allen, die Schutz suchen bei ihm. *e*)

Offenb. 2, 27. Allein weiden, etwa wie Lämmer auf weiter Trift Hos. 4, 16., wie das eigene Volk (2 Sam. 7, 7.), soll er diese Gojim keineswegs; der Stoff des Hirtenstabes übt auch auf die Art und Weise des Weidens (vgl. z. B. Jer. 50, 6.) keinen Einfluss aus; und שבט, hier gehandhabt von einem König, ist zum voraus wahrscheinlich nicht Hirtenstab (Mich. 7, 14.), sondern *Scepter*, Zeichen der königlichen Herrschaft (Ps. 45, 7.).— Zum Bilde vgl. Jes. 30, 14.

Str. 4., V. 10—12. Rede von jetzt, des Dichters in eigenem Namen. Nutzanwendung: Nach der V. 7—9. ausgesprochenen Willensmeinung Jahve's mögen die Könige ihr Verhalten einrichten.

e) An den Rath: *seid klug!* (V. 10.) schliesst sich sofort V. 11. ff. an, in welcherlei Gebahren diese Klugheit bestehn solle, und schliesslich, warum dasselbe klug sei: dem vernichtenden Zorne Jahve's werden sie dadurch vorbeugen. — Die Anrede richtet sich an Jene, von welchen V. 2—5. die Rede war: Erdenrichter (Ps. 148, 11.), Könige (1 Macc. 14, 13.) vgl. Weish. 6, 1., welche Stelle mit V. 10. fast wörtlich übereinstimmt. Nicht minder steht V. 11a. mit Ps. 100, 2. zusammenzuhalten. In b. entscheidet Ps. 48, 7., woselbst רעדה ein חיל ist, über den Sinn von גילו (wie Hos. 10, 5.); نخر lautet hebr. דגר, نخس trusit ist = נגש. HENGSTB. bezieht das *jubelt!* auf den „Königsjubel" (4 Mos. 23, 21.); aber es soll — im Gegensatze zu 1 Kö. 1, 39. — nicht erst gehuldigt werden. נשקו בר] Als Aramäisch des Sinnes: *küsset den Sohn,* werden die Worte selbst beibehalten vom SYR., wogegen das TARG. wie VULG. sich an δράξασθε παιδείας der LXX anschliesst. Das Küssen galt als Ausdruck der Anhänglichkeit oder Huldigung auch Königen und Götzen gegenüber (1 Sam. 10, 1. — 1 Kö. 19, 18. Hos. 13, 2. vgl. Mc. 14, 45.); und בר könnte hier für בן wie Spr. 31, 2. gesagt sein des folgenden פן halber, um Misslaut zu vermeiden, allerdings dann in jüngerem Psalm, da jene Könige noch בְּנֵי־הֲדַד heissen. Allein so war, da Sohn ein relativer Begriff, kahles בר, welches der SYR. in den Stat. emph. setzt, dem Leser undeutlich; auch würde nunmehr im Folg. der Sohn Subj. und Beziehung der Suffixe sein, während vielmehr über Jahve die Rede geht. Endlich würde der Kuss bildlich zu verstehn sein; aber es bedeutet das Küssen nicht geradezu *huldigen.* Nicht auf den SYR., der die Formel gleichsam unübersetzt lässt, sondern auf das TARG. und die älteste Ueberlieferung der LXX haben wir Gewicht zu legen. בר ist = بِرّ *Pietät, kindlicher Gehorsam* ff., das Gegentheil von عُقوق (s. z. B.

Amru b. K. ed. Koseg. ٨: عقوقة خير من بِرّه = *seine Widersetzlichkeit ist besser, als sein Gehorsam*). Diesem بِرّ beigeordnet ist das hebr. בֹּר *Reinheit* (vgl. עֹז = عِزّ und חֹל = حِلّ), dagegen selbst ins Hebr. übergehend wurde بِرّ vielmehr בַּר, gleichwie auch بُرّ *Waizen* im Hebr. בַּר lautet; die Aussprache unseres בר ist durch alum bar im ältern und mycthi bar im jüngern Texte Plaut. Poen. V, 1, 2. 13. sicher gestellt.*) נשק seinerseits, hier von einer Mehrheit richtig in Steigerungsform, bedeutet *sich fügen, sich schmiegen* an etwas wie 1 Mos. 41, 40. Spr. 24, 26. (s. meine Note); also: *legt euch zum Ziel,* amplexamini obedientiam *dass er nicht zürne* ff.] Wenn HENGSTB. glaubt, es werde dem Sohne (בר!), welcher Subjekt, hier übermenschliche Würde beigelegt, so ist hiergegen noch weiter geltend zu machen: der Sprechende ist selber der Sohn — unwahrscheinlich, dass er sich wie einen Dritten zu sehn beharre; unzweckmässig würde mit dem Sohne statt mit dem Vater gedroht, und diess auch zuwider der Grundidee des Ps., dass die Empörung gegen den Sohn sie dem Zorne Jahve's aussetze; und endlich wird Jer. 27, 6. auch von Nebukadnezar Uebermenschliches ausgesagt, so dass an unserer Stelle damit für die Gottheit des Messias erst nichts bewiesen wäre. תאבדו דרך] Akkus. der Beschränkung: „in Betreff eures Schicksals," sofern ihr אָבַד genauer ihr Schicksal angeht; zu Grunde liegt, dass eigentlich ihr Weg תֹּאבֵד (Ps. 1, 6.): was ein Solöcismus. Nemlich in חָלָה רַגְלָיו sind zunächst die Füsse krank, aber nicht in שִׁכְּרוּ יָיִן der Wein trunken; Akkus. der Beziehung und solcher des Maasses ist nicht das Selbe.

Psalm III und IV.

Mit noch besserem Rechte als die zwei ersten Psalmen fassen wir die beiden folgg. zusammen, obgleich mit dem 3. auch der 4. seine eigene Ueberschrift trägt. Ihre gegenseitigen Berührungen (vgl. Ps. 3, 3. mit 4, 7., Ps. 4, 9. mit 3, 6.) fallen desshalb ins Gewicht, weil sie in Nachbargedichten vorkommend wahrscheinlich machen, dass jene Stellen nicht durch Zufall ähnlich, die beiden Stücke nicht ohne Grund Nachbarn sind. Beiderorts hat der Dichter

*) S. Rhein. Mus. f. Philol. Neue Folge X, 88—90. Umgeschrieben אֱלֹ׳ם בר (zu Ps. 56, 1.) *gottesfürchtige Leute* und מְצַאר בר = מְטַאר; wegen des c vor th vgl. noch διάκτορος aus διάτορος und ἄλυκτος für ἄλυτος.

es mit Widersachern zu thun: Ps. 3. kehren sie sich gegen ihn, Ps. 4. wendet er sich zu ihnen; und wenn Ps. 3, 2. 3. der Vfr. in Gefahr schwebt, Ps. 4, 2. dieselbe vorüber ist: so erscheint Ps. 4. als der spätere, der Reihenfolge gemäss. Sie bilden wirklich ein zweigetheiltes Ganzes, dessen Ende durch רבים, רבו und den 9. V. zu Ps. 3, 2. 6. d. h. zum Anfange zurückkehrt; und die Einheit des Vfs. steht ausser Zweifel. Der Ueberlieferung zufolge rühren die zwei Pss. von David her. Für dieselbe anführen lässt sich, während keine Gegengründe vorliegen, die Stelle im Kanon der Psalmen; ausserdem, dass der Dichter Ps. 4. mit Autorität zu einer Mehrzahl redet. Er befindet sich in gemeinschaftlicher Noth mit Vielen (Ps. 4, 7. 4.), wie so häufig David, und in Gefahr von ihnen her; aber es spricht sich auch in beiden Pss. Gottvertraun und Herzhaftigkeit, Davidischer Charakter aus; und endlich gibt sich Ps. 4, 4. der Dichter des 17. Ps. zu erkennen.

Wenn aber beide Pss. David gedichtet hat, so darum nicht den 3., wie die Ueberschrift will, auf der Flucht vor Absalom. Nicht nur führt keine sichere Spur auf diese Epoche, sondern Manches von ihr weg. Der Dichter erscheint Ps. 4. als ein Angesehener unter Männern, vielleicht Anführer einer Schaar; aber er befiehlt nicht, macht ihnen vielmehr vernünftige Vorstellungen: kein Wort deutet einen König an. Die Lästerer, welche David Ps. 4, 3—6. zu beschwichtigen sucht, müsste man, und darf doch nicht, im feindlichen Lager suchen (vgl. 2 Sam. 16, 5 f.); auch scheinen die Krieger Davids keineswegs entmuthigt gewesen zu sein (a. a. O. 17, 8. 18, 3.), wie die Sprecher hier 4, 7a. Und schliesslich findet sich ja nirgends eine Hinweisung (s. dgg. 2 Sam. 16, 11.) auf den unnatürlichen Sohn, der seinem Vater nach Krone und Leben trachtet. Im Gegentheil vereinigen sich die einzelnen bezeichnenden Züge für jenen 1 Sam. 30, 6. angemerkten Moment im Leben Davids, auf welchen bereits von VENEMA der vierte, Begr. d. Krit. S. 15 ff. und Pss. II, 7 ff. beide Psalmen bezogen worden sind. David, mit seinen Leuten im tiefsten Jammer und von diesen selber mit dem Tode bedroht, — sein Glaube an Gott hielt seinen Muth aufrecht (a. a. O. 6.) — bedurfte des Gelingens gegen die Amalekiter; und so ist auch Ps. 3, 8. 9. Beziehung auf die Nationalfeinde gesetzt. Auch rechtfertigte sich sein Gottvertraun durch den Erfolg (vgl. Ps. 4, 8. mit 1 Sam. 30, 17. 18 ff.); und es gereicht unserer Annahme nicht zum Nachtheil, wenn diesem Wendepunkt im Leben Davids, da er vom Tode gerettet, mit Sieg gekrönt, plötzlich Aussicht auf die Königswürde gewann, noch zwei seiner Pss., der 8. und der 16., Lieder des Preises, ihre Entstehung verdanken. Dass die Nachweisung der Beziehungen auf jene Lage auf einer willkührlichen und gezwungenen Deutung allgemeiner Ausdrücke beruhe, ist ein leichtfertiger Machtspruch HUPFELDS; und was von seiner Ausflucht, jene Deutung bedürfe keiner Widerlegung, zu halten sei, bedarf auch keines Nachweises.

* Wenn ein Schriftstück, aus eigenthümlicher Lage seines Vfs. hervorgegangen und besondere Verhältnisse andeutend, den Charakter der Individualität trägt, so begnügt sich der Wissenstrieb nicht dabei, angeben zu können, wie beschaffen, von welcher Art diese Verhältnisse wohl gewesen

sein müssen, sondern strebt herauszubringen, welche sie wirklich gewesen sind. So lange wir nur die Prädikate ohne das Subjekt haben, ist auch ihre Beziehung auf einander schwankend, und bleiben sie trübe zweifelhafte Schemen, bis im Augenblicke, da ihre Einheit, die historische Thatsache oder Sachlage gefunden wird, sie zum Leben erwachen, Farbe kriegen, sich in Ordnung stellen, und dann auch ein Maasstab für Belang und Werth der einzelnen Züge des Gemäldes gegeben ist. Wen, wie Hn. HUPFELD jener „allgemeine Sinn“ einzig interessirt, so dass er den Vfr. und die specielle Veranlassung zu kennen gar nicht begehrt, der sollte mit seinem Deficit wenigstens nicht, wie wenn es ein Verdienst wäre, auch noch dickthun.

Der spätern Zeit Davids, etwa der 3, 1. vermutheten, würde das Psalmenpaar nur dann eignen, wenn der heilige Berg 3, 5. nothwendig vom Zion zu verstehn wäre. Aber gegen einen Beweis aus vielen übereinstimmenden Inzichten kommt die vereinzelte Aussage nicht auf, wenn sie gerade das nicht enthält, worauf Alles ankäme; und nicht einmal die Unversehrtheit des Textes 3, 5. ist über allen Verdacht erhaben. Wahrscheinlich dünken darf nur, dass schon Derjenige, welcher den 3. Ps. hieher hinter den 2. rückte, des heiligen Berges halber (s. 2, 6.) diess gethan hat, während auch ריק Ps. 4, 3. und die Aehnlichkeit von 4, 5. mit 2, 10. 11. mitwirken mochte; denn nach der Zeitfolge geordnet würden die Pss. 7. 13. 17. unsern beiden vorgehn. Im Uebr. s. die Erkl.

Psalm III.

Ausdruck des Vertrauens auf Jahve's Beistand gegen Dränger.

Der Psalm sondert seinen Inhalt leicht in vier Gruppen, von denen die zwei mittleren sich enger zusammenschliessen. An des Dichters Klage zu Jahve über Bedrohung seines Lebens (Vss. 2. 3.) knüpft sich Erinnerung, dass Jahve sein Beschützer, der ihn bisher zu erhören pflegte (Vss. 4. 5), so dass er sicher schlief und vor keiner Uebermacht zagte (Vss. 6. 7.). So wolle auch jetzt Jahve, von dem der Sieg über die Gottlosen kommt, Rettung schaffen.

Gleich dem Folg. ist dieser Psalm kein Erzeugniss der Kunst, auf dichterische Schönheit abzielend, sondern ein inbrünstiges Gebet, welches David nachher, als die dringendste Noth gewichen war (s. 4, 2.), niederschreiben mochte. Wenn DE WETTE meint, die Verlegenheit und Gefahr Davids in Ziklag sei vorübergehend gewesen, so dass er den Psalm zu dichten Zeit und Musse nicht fand, so heisst das etwas behaupten, was man nicht wissen kann. David und seine Leute haben nach dem Marsche gen Ziklag und nachdem sie sich satt geweint, wohl erst ausgeruht, vielleicht zu Ziklag übernachtet (vgl. 4, 5.), ehe sie sich zur Verfolgung des Feindes anschickten. In Schrift fixieren die Worte eines Gebetes, das erhört wurde, konnte er auch noch nach der Erhörung; und wie gross ist denn der Umfang dieses Psalms? Wenn aber DE WETTE weiter sagt: hinterher hätte er wohl einen Dankpsalm, aber kein Klaglied

dichten können: so handelt es sich hinterher eben nicht mehr vom Dichten, sondern vom Niederschreiben des früher Gesprochenen aus dem Gedächtniss.

V. 1. [*Ein Psalm von David auf seiner Flucht vor seinem*
Sohne Absalom.]
2. Jahve, wie viel sind meiner Dränger!
viele erheben sich wider mich!
3. Viele sprechen von meiner Seele:
„es ist keine Rettung für ihn bei Gott.“ *a)* Sela. *b)*
4. Du aber, Jahve, bist mein Schild,
meine Ehre und der mein Haupt emporhebt.

a) Die Noth entsteht erst oder wächst wenigstens mit der Vielheit der Gefährlichen; und mit der Quantität kann sich die Qualität einer Sache ändern: die Gefahr überhaupt V. 2. ist V. 3. solche des Lebens. Die Vielen V. 3. sind zum voraus wahrscheinlich, und da auf gleicher Linie die Rede fortgesetzt wird, sowie um der Einheit der Vorstellung willen (s. auch zu 4, 7,), die Gleichen wie V. 2.; nicht also bemitleiden sie den Sprecher, sondern die Lebensgefahr, vor welcher bei Gott keine Rettung, geht eben von ihnen aus. — Wofern auch מה in b. fortwirken sollte, was nicht der Fall, würde doch רבים nicht, als Zahlwort voranstehend (z. B. Jer. 16, 16.), Apposition sein, ist aber auch in V. 2. und 3. nicht wie רב Ps. 31, 20. Präd., sondern einfaches Subjekt. ישועתה] Die Vermehrung am Ende lässt wie in ואישנה V. 6. das Wort voller austönen; die Form ist so eine dichterische. Fälle wie dieser und z. B. אֵימָתָה 2 Mos. 15, 16. dürfen nicht mit solchen wie עזרתה Ps. 44, 27. oder חָלִילָה, in welchem letztern die Emphase des Ausrufs das ָה der Willensrichtung agglutinirt, verwechselt werden.

b) סלה, immer bei distinktivem Accent, erhält durch diesen sein ֶ (vgl. שֶׁכֶם Ps. 21, 13.) und ordnet sich dergestalt neben סְאָה. Das Wort kommt von ﺻﻞ *sich neigen* (vgl. עסס = دسّ); صلّى الى *beten zu* (einem Gotte) kommt eigentlich mit השתחוה אֶל־ (Ps. 5, 8.) oder לְ überein, welches nachgehends geradezu *beten* bedeutet (z. B. 1 Mos. 22, 5.); und סְלָה ist das arabische صَلوة aram. צְלוֹ (z. B. Ps. 25, 1. 28, 2. 63, 5.) selber. Doch nicht in der sprachgebräuchlichen Bedeutung *Gebet*, sondern der ursprünglichen = رَكْعة inclinatio corporis, die beim Gebete sich wiederholende Gebehrde. Das Gebet der Moslim bindet sich gemeinhin an zwei oder auch mehr solche Verneigungen (vgl. Silvestre, chrest. Ar. III, 86. 93. — Harir. p. 457. Elfachri p. 230.); daher auch für *beten* die Steigerungsform صلّى. Von ركوع selber noch verschieden ist das سجود, *προςκύνησις* = השתחות אַפַּיִם אַרְצָה (z. B. 1 Mos. 42, 6. vgl. 1 Sam. 24, 9.); s. Reland. de rel. Mohamm. p. 87—91.

5\. Laut zu Jahve rief ich;
und er antwortete mir von seinem heiligen Berge. Sela. *c*)
6\. Ich legte mich nieder und entschlief,
erwachte; denn Jahve thät mich stützen.
7\. Nicht zagte ich vor Zehntausenden Volkes,
die sich ringsum stellten wider mich. *d*)
8\. Auf, Jahve! rette mich, mein Gott!
denn du zerschlägst all meinen Feinden den Backen;
der Gottlosen Zähne zerschmetterst du.

c) Warum er dem Jahve (V. 2.) seine Noth klagt, begründet David hier zuerst diesem seinem Gotte gegenüber (in Anrede), sodann vor sich selbst: erfahrungsgemäss darf er von Jahve Abhülfe hoffen. „Jahve ist mein Beschützer, ist derjenige, welcher mich vor Schmach (s. 4, 3.), weil vor Schaden bewahrt (Jes. 30, 5. vgl. auch 1 Sam. 25, 29.), und dergestalt bewirkt, dass ich stolz und freudig den Kopf hoch trage (Ps. 27, 6. Hi. 10, 15.). בעדי] Jahve hinter ihm stehend hält ihm den Schild vor (Sach. 12, 8. vgl. 2 Sam. 6, 16.). — Da Vers 6., offenbare Folge der Erhörung (V. 5.), in die Vergangenheit trifft, so steht der Ersatz des 1. Mod. ויענני nicht von der gewissen Zukunft; und אקרא ist wie Ps. 18, 4. ein wiederholtes Thun in der Vergangenheit. קולי] Zweites, engeres Subj. s. Begr. d. Krit. S. 23. — Unter dem heiligen Berge würden wir, wofern der Psalm in Davids spätere Zeit fiele, nur den Zion verstehn dürfen; in alle Wege wird ein bestimmter Berg gemeint sein, wenn nicht der Sinai (1 Kö. 19, 8.) oder Basan (Ps. 68, 16.), etwa der „Hügel Gottes“ (1 Sam. 10, 5.) oder der Berg Gibeons, woselbst die grösste בָּמָה (1 Kö. 3, 4. vgl. 2 Chron. 1, 3. 1 Chr. 21, 29.). Für die Integrität des Textes lässt sich Ps. 20, 7 anführen; aber die Stellen Ps. 69, 18. 102, 3. 143, 7. geben die Aussprache מַהֵר an die Hand. קדשו, welches nicht zum Subjekte taugt, hätte dann keine Stelle mehr, und wäre als Ergänzung des falsch ausgesprochenen מהר hereingekommen.

d) Die Erhörung bethätigte sich darin, dass Gott seinen Schlaf beschützte, so dass er nicht zum Tode entschlief (Ps. 13, 4.), sondern wieder erwachte. Das Gebet selber hatte seinen Muth gestärkt; so wagte er sich dem Schlafe anzuvertrauen und zagte auch wachend nimmer, obwohl von Feinden umringt. — שכבתי fasst auch HUPFELD richtig als allgemeine und öftere Erfahrung, aber dieselbe in bestimmte Zeit gesetzt. Dgg. drückt das Imperf. יסמכני die fortdauernde Handlung aus, in welche jene hinein fällt; zur Wortwahl wirkte מרים ראשי aus V. 4. nach. שתו hinwiederum deutet zur Genüge an, dass man nicht mit DE WETTE: ich fürchte auch jetzt nichts, erklären darf. Da stände ישיתו zu erwarten, wenn nicht in der That jetzt Myriaden wider ihn gelagert sind; und auch das Fortlaufen der Rede ohne Verbindungspartikel setzt das finit. in die

9. Von Jahve kommt die Rettung;
über dein Volk deinen Segen! Sela. *e*)

Psalm IV.

Gebet und dessen Erhörung; Beschwichtigung unmuthig Verzweifelnder.

Der Psalm, gleicher Versezahl mit dem vor., wendet sich zunächst V. 2. um Erhörung an Jahve, sodann durch vier Vss. an „Männer,“ welche abzulassen von ihrem Unrecht gegen den Dichter, sich zu beruhigen, auf Gott zu vertraun ermahnt werden; V. 7. kehrt er sich von ihnen hinweg wieder zu Jahve. Durch V. 7b. wird ein Epilog eingeleitet: an Jahve gewandt, ein Rückblick auf die Erhörung, vermuthlich gleichzeitig mit der Verfassung des Vorhergehenden in Schrift.

Die Einwendungen DE WETTE's gegen die Beziehung auch dieses Psalms auf 1 Sam. 30, 6. beruhen theils auf unzulänglichem Verständniss und grammatischem Schnitzer; und im Fernern sind, was DE WETTE verschwieg, die Begr.

gleiche Zeit wie diejenigen des 6. V. Ueberdiess, wenn er gegenwärtig getrosten Muthes ist, warum klagt er denn Vss. 2. 3. so angstvoll?

e) Er klagte aber nicht, um zu klagen; sondern, nachdem motivirt ist, warum er sich an Jahve wendet, ruft er seinen Gott auf, auch jetzt wie früher ihm beizustehn, denn von Jahve muss die Hülfe kommen. — Kraft der Solidarität von Vokal und Accent ist קוּמָ֫ה אֲדֹנָי zu lesen oder קוּמָ֫ה יְהֹוָה (vgl. Ps. 7, 7. 6, 5. 9, 21 ff.). Wie die Vokale so werden auch die Kehllaute nur gehaucht; und zum A Laute trägt der schwächste Guttural, dessen Zeichen im Griech. selber für A eintrat, nächste Verwandtschaft. Daher rückt der Ton auf diesen Schlussvokal vor, um ihn vom folg. Hauche scharf abzuheben und so eine reine, genaue Aussprache des letztern zu ermöglichen; vgl. die Fälle Richt. 4, 18. 1 Mos. 12, 19. 29, 21. (s. weiter zu Ps. 7, 7. und 42, 10.). — Die Finita הכית und שברת drücken schon wegen כל nicht Vergangenheit aus, auch nicht die gewisse Zukunft, sondern sind Kategorie zeitloser Thatsächlichkeit. Dadurch eben, dass er sie an den Backen schlägt, zerschmettert er die Zähne ihrer, die so als Raubthiere (vgl. 7, 3.) vorgeführt sind. Mit Recht ist nicht שִׁבַּרְתָּ punktirt, denn es geschieht nicht mit ruhiger Bequemlichkeit. — Die Vielen Vss. 2. 3., welche dieselben wie 4, 7., sind nicht nothwendig, und vollends nicht, wenn wir den Ps. richtig auf 1 Sam. 30, 6. beziehn, unter den Feinden Davids mitzuverstehn; noch weniger sind sie רשעים. Vielmehr tritt zu diesen V. 9. עַם־יהוה (z. B. 2 Sam. 1, 11.) in einen Gegensatz; und also soll ihm und den Seinigen Jahve wider nichtisraelitische Feinde beistehn. — Zu V. 9a. vgl. 1 Sam. 17, 47. Spr. 21, 31.

d. Krit. S. 18. geäusserten Bedenken Pss. II, 8. durch die Bemerkung, es seien die beiden letzten Vss. erst nach Erhörung des Gebetes beigefügt, längst erledigt worden.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Psalm von David.*] *a)*
2. Bei meinem Rufen erhöre mich, Gott meines Rechtes,
der Du in der Klemme mir Raum verschafft hast,
sey mir gnädig und vernimm mein Gebet! *b)*
3. Ihr Männer, wie lang soll meine Ehre seyn geschmäht,
wollt ihr Gefallen haben an Eitlem, ausgehn auf
Unwahrheit? Sela.
4. So begreifet doch, dass Jahve an einem Freunde von
ihm Wunder thut;
Jahve wird es vernehmen, wenn ich zu ihm rufe. *c)*

a) Vgl. Hab. 3, 19. — נגן zuvörderst Zeitwort, aber bei Gleichheit des 1. und des 3. Radikals kaum eine ursprüngliche Form, schränkt den Begriff von نغم (vgl. رنم = רנן), = φϑόγγος, sei es von der Menschenstimme oder von Musikinstrument (Lib. Cant. Pro. p. 37.), leniter canere Ham. p. 596. Lib. Cantil. p. 236, neben الموسيقا Jones Poes. As. p. 11.) auf *fidibus* canere ein.

b) Die Erkl. *mein gerechter Gott*, verstösst gegen den Sprachgebrauch, welcher kein אלהי־צֶדֶק kennt s. Ps. 7, 10. Also vielmehr wie אלהי ישעי Ps. 25, 5. (vgl. 1 Mos. 16, 13.), = Gott, von welchem mein Recht abhängt; der mir zu meinem Rechte verhilft (Ps. 24, 5.). Als solchen hat Jahve dadurch, dass er ihm in Bedrängniss Luft machte, sich bewährt. Die bezüglichen Worte nemlich, welche richtig so als Vergangenheit schon von den Verss. gefasst sind, haben als unabhängiger Satz zwischen Imperativen keine Stelle, sondern ordnen sich der ehrenden Bezeichnung אלהי צדקי unter, ihres Ortes dieselbe nachweisend. Die kahle Behauptung HUPFELDS, es sey von einer allgemeinen Erfahrung, nicht von einer eben gemachten die Rede, wird durch die Zusammengehörigkeit beider Pss. widerlegt, sofern צר־ Ps. 3, 2. 3. im folg. verschwunden ist; auch motivirt sich durch eine bestimmte Erfahrung אלהי צדקי stärker.

c) Nun wendet David sich an die Vielen V. 7., welche ihn nicht mehr יָצָרוּ, sondern ungerecht beschuldigen, V. 4. mit der Forderung, sie sollen glauben, dass das V. 2. angezeigte Gebet erhört werden werde. In diesem Gebete verlangt er kraft des Zusammenhanges zwischen 4a. und 4b. ein הִפְלָא von Seiten Jahve's, welches nur in wirksamer Hülfe wider die רשעים Ps. 3, 8. 9. bestehn kann. — אנשים bedeutet auch *Menschen* und stellt die Männer (1 Sam. 4, 9.) nur in Gegensatz zu den Weibern; scheltende Anrede wäre natürlich zweckwidrig (s. übr. zu Ps. 49, 3.) — LXX falsch: כִּבְדֵי־לֵב לָמָּה — Die missbilligende Frage V. 3. enthält die Kategorie: was euch bisher in Athem hielt, ist nichtig; *und*

5. Grollet, aber verfehlet euch nicht;
sprecht in eurem Herzen auf eurem Lager und seid stille! Sela.
6. Opfert Opfer der Gebühr
und habet Vertrauen auf Jahve! *d*)

so (V. 4. vgl. 2 Kö. 4, 41.) wollet im Gegentheil zur Einsicht kommen, dass Jahve für einen Freund von ihm (d. i. für mich) gewiss thut, was er gewöhnlich und für Andere nicht thun würde. Mit der Formel הִפְלָה חסיד לו bewegt sich jene Ps. 17, 7. auf dem gleichen Gebiete der Gedankenbildung, gleichfalls mit הִפְלָה gegen הִפְלִיא Ps. 31, 22. Ueber חסד s. zu Spr. 14, 34. חסיד ist (auch im Femin.) *wer Liebe, Wohlwollen hegt* für Andere, z. B. für Gott oder für die Menschen, und wird im letztern Falle auch von Gott selber ausgesagt. לְ seinerseits in לו steht wie in מזמור לדוד (vgl. 1 Mos. 21, 2. 4 Mos. 22, 4. Ps. 128, 6 ff.) vor bestimmtem Gen. nach unbestimmtem Nomen; חסיד לו entspricht dem arab. صديق له um so genauer, da z. B. Jes. 42, 21. auch צדק für חֶסֶד eintritt. Grundfalsch HUPF.: *dass Jhvh sich auserkoren einen Begnadeten.* Abgesehn von dem lockern Zusammenhang dieser Aussage mit der 2. VH., trägt חסיד so wenig wie حسود jemals passiven Begriff; הִפְלָה steht nirgends für *aussondern, erküren* = הִבְדִּיל, und man würde fragen dürfen: zu was? endlich beweist Ps. 31, 22., woselbst von הִפְלִיא ein sachliches Objekt abhängt, keineswegs, dass man לו zu הִפְלָה zu ziehn hat.

d) Fortsetzung. רגזו] Ohne מפני schwerlich, wie das TARG. will, = *zittert,* פחדו Jes. 33, 14., weil dann undeutlich, da in רגז sich verschiedene Affekte kundthun. Allein durch den Zusammenhang nach vorn und hinten bewährt sich ὀργίζεσθε der LXX; denn V. 3. erscheinen sie in der That zornig erregt, und der Zorn thut nicht was vor Gott recht ist (Jak. 1, 20.). Immerhin mögen sie zeitweilig mit dem דִּין רָשָׁע sich erfüllen (vgl. Hi. 36, 17. mit 3, 17.), aber sie sollen dem Sturm ihrer Gefühle, ihrem auch wider Jahve gerichteten Unmuth keine Worte leihn, um sich nicht zu versündigen (zu Ps. 1, 1. 17, 3.) — Die Erkl.: *bedenket es* (die Sache noch einmal), denket nach, geht in euch ff., ist mit Wortbedeutung und Sprachgebrauch von אמר בלבבו unvereinbar. ז' זבחי־צדק] Vgl. Ps. 51, 21. 5 Mos. 33, 19., woselbst Opfer der Gebühr, gebührende in Rede stehn. Fasst man nun aber auch hier die Worte eigentlich, so sollen sie wohl sühnende Opfer bringen (OLSHSN.); und dann tritt die Formel mit dem Präd. statt des Subj. nicht nahe genug an die Sache heran. Stellen zufolge wie Ps. 27, 6. 51, 19. ist bildliches Verständniss wie der Formeln Ps. 69, 5b. Jer. 15, 10. zulässig, und dasselbe im Zusammenhange, zumal wenn man den Ps. historisch erklärt, zunächst angezeigt. Wie Ps. 50, 23. תּוֹדָה, so ist hier צדק selbst das zu bringende Opfer, nicht

7. Viele sprechen: „wer lässt uns schauen Glück?“
Erhebe über uns das Licht deines Antlitzes, Jahve! *e)*
8. Du hast Freude in mein Herz gelegt
mehr, als da ihres Kornes und Mostes viel ist.
9. In Frieden will ich zumal mich niederlegen und schlafen;
denn du, Jahve, lässest einsam mich in Sicherheit
weilen. *f)*

bestehend in Gerechtigkeit gegen den Dichter, welcher keine זְבָחִים anzusprechen hat; sondern dem Jahve sollen sie Ehre geben (Jer. 13, 16.), die Ehre seines Namens (Ps. 29, 2.), dadurch nemlich dass sie (b) auf ihn vertraun. So rücken schliesslich die beiden VGl. innerlich verknüpft enger zusammen.

e) An die Aufforderung zu vertrauen schliesst sich hier in a., sie begründend, die Aussage, solches Vertrauen sei noch nicht da. Die „Vielen“ hier sind, wie schon die Einheit des Gedankens es erfordert, mit den V. 6. Angeredeten identisch, oder diese finden sich unter ihrer Zahl. — Zu schwach DE WETTE: *o möchten wir Glück schauen!* Die Texteswortc verneinen ausdrücklich, dass ihr Auge auf einem bestimmten Punkt hafte; sie erwarten Heil nicht nur nicht von Jahve, sondern überhaupt nicht, von nirgends her. Hierdurch selber wird deutlich, dass in b. nicht ebenfalls, wie HUPF. meint, die „Vielen“ sprechen d. h. Jene, welche V. 6. 4a. David ermahnen muss, an Jahve's Hülfe zu glauben. Ihm dgg., dem David, kommt es zu, hinter der Versicherung V. 4. und der Paränese 6b. nunmehr Gott anzuflehn, er möge solches Vertrauen und hiemit ihn selbst nicht zu Schanden werden lassen; und von der Ansicht, dass in b. nicht mehr die Vielen sprechen, geht auch die Accent. aus. נסה] = נְשָׂא, wie Solches der Sinn fordert und die Stelle 4 Mos. 6, 26. 25. es bestätigt. — עלינו zeigt an, dass ein gemeinsames Schicksal den Sprecher mit den Andern getroffen hat. Mit lichtem, heiterem Antlitz (Hi. 29, 24) d. h. freundlich ansehn wird sie Jahve dadurch, dass er mit der That sich ihnen gnädig erweist; und so kehrt, indem der Dichter wiederum zu Jahve betet, das vorläufige Ende zu V. 2b., zum Anfange zurück.

f) Die Freude von Gott soll Freude an Gott sein, solche eines in Gott vergnügten Herzens (HUPF.); aber wie kann er von dieser stillen Freude den Eindruck gewinnen, sie sei grösser, als die denkbar grösste, so dass er den Unterschied wahrnimmt (s. dgg. Ps. 119, 162.)? Vers 8 bekennt eine von der bisherigen verschiedene Gemüthsverfassung des Dichters; denn vorher machte ihm das Gebahren seiner Leute Kummer, und noch V. 7b. redet unbefriedigte Sehnsucht. Die Freude schafft ihm doch wahrscheinlich der V. 7. noch ausstehende Gnadenblick Jahve's; und so könnte man נתתה als Ausdruck der gewissen Zukunft fassen. Allein David mag fest glauben, dass ihn Jahve erhören werde; jedoch, in welchen Maasse und dass im höchsten die Erhörung Platz greife, davon hat er keine Ueberzeugung, bis zum Grade seiner künftigen frohen Stimmung,

ihr Mehr und Weniger anzugeben, so weit reicht sein Ahnen nicht. Deutlich also legt sich zwischen V. 7. und V. 8. ein Zeitraum, innerhalb dessen die berichtete Handlung stattfand, nemlich eben die Freude des Beutetheilens ff. (1 Sam. 30, 18—20), welche gleichwie jene der Erndte und der Weinlese sprüchwörtlich war (Jes. 9, 2.). Uebr. ist auch bei andern Gebeten der Schluss erst nach der Erhörung beigefügt (s. Ps. 22, 24 f. 28, 6 f. vgl. 59, 11). מעת] = מִשִּׂמְחַת הָעֵת אשר. Nach dem Gebrauche nemlich der vergleichenden Präp. כְּ (zu Jesaj. S. 110.) kann auch מִן bei Vergleichung sich bequemen. (Jes. 10, 10. Hi. 33, 25. Spr. 16, 16. Dan. 4, 13 ff.). Die Wortstellung im Relativsatze verhält sich richtig; und es sollte daher nicht מֵעֵת (vgl. Ps. 78, 25. 119, 84.), sondern mit Erfurt. 3. מֵעֵת accentuirt sein. Die Worte gehn wohl nicht auf Erndte und Weinlese, etwa die jüngste der Leute Davids, sondern der Leute überhaupt. Wegen רַבּוּ gegenüber von רַבּוּ Ps. 3, 2. s. zu 37, 20. — V. 9. Jetzt nach der Rückkehr war auch für den Retter und Rächer David Schlafens Zeit, ruhig zu schlafen (dgg. V. 5.), auszuruhn von den Gemüthsbewegungen und Anstrengungen der letzten Tage. Wer aber nicht historisch erklärt, der mag, wenn der Dichter hier Schlaf in Aussicht nimmt, 3, 6. auf das Schlafen zurückblickt, über solche Schlafseligkeit sich seine Gedanken machen. — Er hofft, wie er sich niederlegt, auch sofort einzuschlafen, so dass er nicht noch lang unruhig wache. — Das exhortative ־ָה nur das erste Mal gesetzt wie 2 Sam. 15, 7. 19, 27. 1 Kö. 20, 31. Richt. 19, 11.; dgg. Ps. 26, 6. לבדד] Nicht: du, Jahve, allein u. s. w.; denn es wäre nicht zweckmässig zu betonen, dass er nur Einen Beschützer habe, und בדד ohne לְ 5 Mos. 32, 12. beweist nichts. Vielmehr der ־ֶ dient bloss dem Rhythmus (s. Ps. 29, 9.); und die Handlung bestimmen näher zwei Zustände ihres Objektes: der äussere *in Abgeschiedenheit* (vgl. Mich. 7, 14.), *einsam*, welcher den innern, die sorglose Sicherheit (z. B. Jer. 32, 37.), ausschliessen würde, wäre nicht Jahve (vgl. Ps. 23, 4.).

Psalm V.

Gebet eines Frommen wider ihn befehdende Gottlose.

Der Dichter beginnt mit der Bitte um Erhörung seines Flehns. Er spute sich zu Jahve zu beten, da Jahve nicht auf Seiten der Frevler steht, und desshalb im Gegensatze zu diesen er, der fromme Beter, vor ihn treten darf. Er fleht nun um göttliche Leitung von wegen treuloser Feinde, die Gott fällen möge zur Freude der Frommen, seiner Schützlinge.

Augenscheinlich zerfällt so der Psalm in zwei Hälften: sieben Vss. kommen auf den Eingang, die Bitte um Erhörung, und nur fünf auf das Gebet selber. Weiter besondern lässt sich jene Siebenzahl in 3+4: die Bitte und ihre Motivierung.

Die Erwähnung V. 8. eines היכל Jahve's lässt uns nicht mit Sicherheit gegen Davidische Abfassung für eine spätere Zeit entscheiden. Aber des Dichters langes Verweilen auf dem Wege, eh' er zur Sache selbst kommt, ist nicht Davids Art; die auffällige Langsamkeit zugleich und Breite des Redeflusses weist auf einen andern Vfr., ein viel jüngeres Zeitalter (s. Pss. II, 68.); und auch der Sprachschatz zeigt nicht eine der Eigenthümlichkeiten Davids. Der Psalm wird chronologisch zu denjenigen Schriftstücken zu stellen sein, welche sprachliche Berührung mit ihm aufzeigen. Wie aber der Ausdruck sich nicht in das Davidische Sprachbild einfügt, so ist auch der Inhalt baar jeder Hindeutung auf den Mann der That, der Schicksale, und welcher seinem Gotte näher steht, als Andere. Abstrakter Gegensatz der Frommen und der Gottlosen beherrscht das Ganze; die Betonung aber gerade des איש דמים V. 7. nähme sich im Munde Davids seltsam aus (vgl. 2 Sam. 16, 7. 8. 1 Chron. 22, 8. 28, 3.). Hebt nun dergestalt unser Psalm sich ebenso scharf von seinem Vorgänger ab wie der folg. sich vom siebenten, so haben beide dgg. zu einander theils unmittelbare theils mittelbare Beziehungen, und finden sich zusammen wie die beiden ersten und wie die Pss. 3. und 4. Wenn dieses Weges vielleicht auf Identität ihres Vfs. zu schliessen steht (worüber s. die Vorbmk. zu Ps. 6.), so wirft sich aber zunächst die Frage auf, durch welche Veranlassung sie mitten unter Davidische gerathen sind. Psalm 5. beginnt ähnlich wie der 4., schliesst wie dieser mit an Jahve gerichtetem כִּי אַתָּה; und vielleicht achtete der Anordner auch auf כזב V. 7. vgl. 4, 3.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach den Melodien,* a) *ein Psalm von David*].
2. Meine Worte hör', o Jahve,
merke mein Seufzen!
3. Horch' auf mein Schreien, mein König und Gott!
denn zu dir flehe ich.

a) אל, gleichbedeutend mit על Ps. 8, 1. 9, 1., nicht בְּ, weist an, אל־הנחילות nicht als Ergänzung dem מנצח unmittelbar unterzuordnen. Es entspricht das arab. لَحْن, eig. = *abbeugen* vom geraden Wege der Aussprache, fehlerhaft (Harir. p. 451 comm.) oder durch Verziehung der Sylben im Gesang (a. a. O. p. 515 comm.), daher = modulatio vocis, modus cantandi, auch vom Liede der Vögel (HUMB. Anthol. Ar. p. 68.) und überhaupt vom Systeme der نَغَم (Lib. cant. Pro. p. 38.). Daraus נחל ist nicht, wie in מְזַח = حِزَام oder מחר äth. = רחם *lieben*, einfache Umkehrung, sondern die Abwandlung eines Lautes bringt eine zweite mit sich: aus מזג wird מסך und aus אלמן (أَيْمَانٌ) sogar أَرْمَلُ. נחנת Jer. 22, 23. gehört nicht hieher.

4. Jahve, frühe schon hörst du meine Stimme;
 frühe schon richte ich auf dich Sinn und Blick. *b*)
5. Denn du bist nicht ein Gott, dem Frevel gefällt,
 nicht darf bei dir weilen der Böse;
6. Nicht dürfen Tolle vor dich treten,
 Du hassest die Missethäter alle.
7. Du vertilgest die Lügenredner;
 den Mann des Mordes und Truges verabscheut Jahve.
8. Doch ich ob deiner grossen Huld darf kommen in dein Haus,
 Darf mich niederwerfen an deinem heiligen Tempel in der Furcht dein. *c*)

b) Die Worte des Gebetes (2a.) werden mit Seufzen vorgebracht (b) und als laute Klage (3a.). Diese aber soll Jahve hören, denn sie richtet sich an ihn; und V. 4. wird die Motivirung durch ein Merkmal dieses Gebetes verstärkt: die Aussage, er fange schon frühe damit an, gibt zu verstehn, wie sehr Ernst es ihm sei mit dem Gebete. — In 2b. tritt durch leichten Gegensatz das Zeitwort (Hi. 34, 16.) vor das Obj. Dieses selbst, הגיג, führt sich nach Analogie von שׁוֹגֵג, רדיד, צליל *Geröstetes*, זְנֻנִים u. s. w. auf הגה zurück; שוער seinerseits wie auch שַׁוְעָתִי (vgl. יַסְּרָה 3 Mos. 26, 18.) ist Infin. Pih. Wie leicht der Grundbegriff *blöcken* (ثغا) sich abwandelte, erhellt auch ohne Verweisung auf Ps. 119, 176. 23, 2. — V. 4. Nicht: *Du wirst* = wollest *mich frühe hören; denn früh wende ich mich an dich.* Das nachdrücklich wiederholte בקר würde auf diese Art komisch herauskommen, da Jahve natürlich das Wort zu keiner andern Zeit hört, als es gesprochen wird. HUPF. sieht Wechselbeziehung der beiden Sätze, aber kein Causalverhältniss; letzterem ist jedoch nicht zu entgehn, sobald תשמע als Optativ gefasst wird. Vielmehr (vgl. 10, 17.): *Du hörest mich rufen*, kannst mich hören; b. dient zur Erkl. von a. בקר] Adverb. Akkus. statt des Lokativs; aber wenn in לבקר Ps. 49, 15. und בבקר Jes. 17, 11. der Tag die Zeit überhaupt vertritt, so trifft das zeitige Gebet hier wirklich auf die Frühe des Tages. — ערך steht hier als Aktiv (wie Hi. 37, 19.) = *sich rüsten*, sich zurecht finden ff., nicht transitiv; denn dass מלין ausgelassen werden könne, scheint mindestens zweifelhaft. Die nächstfolgende Handlung würde התיצב sein (vgl. Hi. 33, 5.), welches in der parall. Stelle Hab. 2, 1. statt ערך dem צָפָה vorhergeht.

c) Folgt Motivierung, warum der Dichter sich an Jahve wende: Jahve hält es nicht mit den Bösen, (also mit den Guten Ps. 37, 19. 20. Hi. 8, 20.); und so darf ich ihm betend nahe treten. An drei Verneinungssätze reihen sich drei sprachlich affirmative, und endlich V. 8. der positive Gegensatz. Das göttliche Missfallen am Frevel (5a.) bethätigt sich durch zwei VGll., worauf V. 6b. jene allgemeine Kategorie verstärkt zurückkehrt, und, nachdem 7a. die Folge des Hasses angegeben worden, als deren Grund

9. Jahve, leite mich in deiner Gerechtigkeit um meiner Gegner willen,
führe gerade vor mir deinen Weg! *d*)

nochmals, beide Male ohne einleitendes כי, logisch, nicht grammatisch. — Da גור von einer Sache nicht passend ausgesagt würde, und auch um der Fortsetzung willen fassen schon die Verss. רע richtig als Mask. Gleichwohl ist nicht רָשָׁע auszusprechen (vgl. Mich. 7, 18.), indem nur die Sache von חפץ als Akkus. abhängen kann; Mal. 3, 1. gilt als Akkus. eben אשר und חפצים richtet sich nach מבקשים. Wegen des Suffixes in יגרך s. zu Ps. 42, 5. הוללים] Weil Verdopplung des Gutturals misslich, schlägt die Wurzel הלה, noch erhalten Spr. 26, 18., in הל um (vgl. z. B. בלה = בהל und s. zu הוות V. 10.). Diese *παράκοποι* sind aber dem Hebräer *παράνομοι* (*ἄνομοι* Ps. 73, 3.), nicht Solche, die sich von den Denkgesetzen losgesagt haben, sondern die dem Gesetze Gottes, seinem heiligen Willen zuwiderhandeln. — Zu V. 7. vgl. Ps. 63, 12. — Ps. 55, 24; תעב ist عَيَّبَ. — Zu V. 8a. s. besonders 69, 14. und auch 51, 3. אל היכל ק׳] *In der Richtung auf* —, *gegen* ff. (Ps. 28, 2. 1 Kö. 8, 29. 35.), indem er im Vorhofe betend das Gesicht dem הֵיכָל zukehrt. Letzterer Ausdruck, 1 Sam. 1, 9. 3, 3. vom *ναός* der Stiftshütte gebraucht, meint hier von vorn wahrscheinlich und, wenn der Psalm dem Zeitalter Jeremia's eignet, gewiss den Salomonischen Tempel.

d) Der kommen darf, kommt. Nachdem der Dichter V. 8. mit der Hoffnung, eine gnädige Aufnahme zu finden, sich selbst ermuthigt hat, trägt er nunmehr seine Bitte vor. — Man könnte a. erklären wollen: leite mich (Ps. 31, 4.) durch deine Gerechtigkeit (Ps. 31, 2.), in deiner Eigenschaft als des gerechten Gottes; VATABL. hält für zulässig: deduc me pro tua justitia. Allein die Parall. Ps. 27, 11. und der Zusammenhang sind entscheidend. Der Weg Jahve's (b.) ist einer, den er gehn soll, also אֹרַח צדקה (vgl. Spr. 8, 20); dieses ארח scheint der Belastung durch das Suffix in צדקתך zu weichen, und so muss der Ausdruck hinreichen für den Sinn: in den Geleisen (Ps. 17,5.) der *δικαιοσύνη θεοῦ*, so dass ich stets ein הֹלֵךְ צדקות (Jes. 33, 15.) sei. *um meiner Gegner willen*] Ebenso Ps. 27, 11. Dieselben werden V. 10. als übelwollende Verleumder geschildert, nicht zugleich, wie DE WETTE meint, als Schmeichler; und dass auch Vers 7. dazuzunehmen sei, erhellt keineswegs. שׁרר = einem *Böses zufügen*, ihn *anfeinden* (Jer. 15, 11) entspricht dem arab. شَرَّ, in III = *anfeinden*, und findet sich noch nicht in ältern Schriften. — Da der Vfr. V. 10. Verleumdung fürchtet, so kann er nur wünschen, Gott möge ihn immer das Rechte treffen, ihn stets richtig handeln lassen, so dass er seinen Gegnern keine Blösse biete, ihn zu verdächtigen. Dass er aber nicht richtig gehandelt, merkt der Unbefangene selber erst und mit ihm Andere daran, dass ihn Unglück trifft; und so fürchtet er, sie werden sein Missgeschick gehässig deuten, zurückschliessen auf seine Sünde, welche,

10. Denn keine Wahrheit ist in ihrem Munde;
ihr Sinnen ist Verderben;
ein offenes Grab ist ihre Kehle;
ihre Zunge glätten sie. *e*)

weil unbekannt, beliebig schwer gedacht und ausgemalt werden kann. In Uebereinstimmung hiemit steht nun auch die 2 VH. zu erklären; auf gleicher Linie ohne Conjunkt. fortfahrend, muss sie dem Sinne von a. entsprechen. Also: *Lass' gerade ausgehn vor mir d. W.* d. h. setze mich in den Stand, den Weg, welchen ich gehn soll, zu finden, הוֹרֵנִי וגו' Ps. 27, 11. Dieser Weg ist nemlich nicht bezeichnet, und so nur die gerade Linie gewiss; also könnte Einer beim besten Willen den Weg, den מִשְׁפַּט־יהוה (vgl. 2 Kö. 17, 26.) nicht finden. Auf DE WETTE's Einrede: der Weg Jehova's ist schon an sich gerade, hat bereits HIERON. ad Sun. et Fret. Tom. III, p. 82. geantwortet: propheta postulat, ut via Domini, quae per se recta est (vgl. Hos. 14, 10.), etiam sibi recta fiat etc. Gew.: *Ebne vor mir d. W.* Diess hätte entweder die Meinung: damit ich nicht strauchle; aber auf dem Wege Jahve's straucheln die Frommen nicht, sobald sie nur erst sich auf ihm befinden (s. Hos. a. a. O.). Oder die Absicht ginge dahin: damit mich die Tugend keine Anstrengung koste! Diess meinen im Ernste ROSENM. und DE WETTE (facilem et expeditam redde; mache mir leicht zu wandeln), aber schwerlich der Dichter; und es passt solche Erkl. zu der oben verworfenen Fassung der 1. VH. Letztere hält HENGSTB. aufrecht, und so findet er auch in b. den Sinn, Gott solle die Berge der Noth hinwegschaffen u. s. w. Das Wahre ist vielmehr: Jahve führt *seinen* Weg gerade, und ebnet dadurch, so viel an ihm liegt, den Lebensweg des Menschen. Von dieser Einsicht geht, indem die Bedeutung *ebnen* festgehalten wurde, die Var. לְפָנֶיךָ דַּרְכִּי aus, zu welcher dann gleichwohl LXX κατεύθυνον schreiben. HIERON. liest oser laphanai darchach, und auch die aram. und die übrigen griech. Uebersetzer stimmen mit dem gewöhnlichen Texte. הוֹשַׁר, also schon von HIERON. bezeugt, K'tib ohnehin und an שׁוֹרְרַי anklingend, wird dem Q'ri הַיְשַׁר (Spr. 4, 25) vorzuziehn sein. — Wenn schliesslich HUPF. bemerkt, nach hebr. Begriffen gebe es keinen „ebenen" Weg, der nicht zugleich ein „gerader" wäre, d. h. kein Glück ohne Tugend, so s. dgg. Hi. 21, 7 ff. Jer. 12, 1.; und auch der gerade Weg ist nur zu oft kein ebener.

e) Das V. 10. angegebene Motiv der Bitte wird hier durch Charakterisirung dieser Gegner nachgewiesen. Es ist wegen פִּיהוּ nicht etwa V. 9. שׁוֹרְרַי auszusprechen, und vielmehr die Enall. num. noch nicht so stark wie z. B. Ps. 62, 5. — Vgl. Jer. 7, 28b. — קִרְבָּם steht für den Inhalt ihres קֶרֶב (zu Ps. 49, 12.), welcher הַוּוֹת. — Von وهى, das sich in הוו umsetzte (s. über הוֹלְלִים V. 6.), = *aus den Fugen sein, Einsturz drohen*, in IV. *zerbrechen* (Abdoll. p. 146. Qor. Sur. 69, 16. — Silvestre, chr. Ar. II, 155.), bildet הַוָּה, meist im Plur. gesetzt und oft

11. Verfälle sie in Strafe, Gott,
wirf sie herunter von ihren Rathschlägen;
ob ihrer vielen Verbrechen stürze sie hin,
weil sie sich auflehnen wider dich. *f*)
12. Freuen werden sich Alle, die Schutz suchen bei dir,
ewig werden sie jubeln, die du beschirmest,
und frohlocken ob dir werden, die deinen Namen
lieben.
13. Ja, du segnest den Gerechten,
Jahve, als mit einem Schilde umgibst du ihn
mit Gnade. *g*)

von der Zunge ausgehend, zunächst den Gegensatz von נכונה, und wird sodann durch Beziehung auf Objekte zur moralischen Kategorie *Verderblichkeit* u. s. w. — In b. wird ebenso wie Jer. 5, 16. der Köcher nur zur Hälfte trifftig die Kehle, welche den Tod birgt, mit einem offenen Grabe verglichen. Zu c. s. Spr. 2, 16. Sie reden „glattzüngig", gewandt, indem sie, wie man im Deutschen sagt, lügen wie gedruckt.

f) Es folgt eine zweite Bitte, die Kehrseite zu jener V. 9. und dieselbe V. 10. zur Genüge motivirt mit der Beschaffenheit dieser Feinde des Dichters. Er wünscht, dass sie יֶאְשְׁמוּ (Ps. 34, 22), und weiter, dass sie fallen mögen von ihren מוֹעֵצוֹת (Jer. 7, 24.). ROSENM., welchem HUPF. nachfolgt: ob sua consilia vgl. Hos. 11, 6. Allein מִן (נפל) mit geeignetem sachlichem Genet. ist zum voraus wahrscheinlich *herab von* —, z. B. von dem Rathschlage, welchen sie reiten, nach arabischem Tropus nicht bloss bei Dichtern (vgl. Thaalibi p. 11. 14. Lib. Cant. p. 57.), welche selbe Anschauung auch Hi. 18, 7. zu Grunde liegt. Aehnlich wie hier Judith 11, 6. (:*οὐκ ἀποπεσεῖται ἀπὸ τῶν ἐπιτηδευμάτων αὐτοῦ* = מִמּוֹעֲצֹתָיו) und in dem gleichfalls ursprünglich hebräischen Buche Sirach C. 14, 2.; so auch Sanhedr. 8, 6: ירדו מִנִּכְסֵיהֶם. *Aus ihren Rathschlägen* (DE WETTE) wäre lateinisch gedacht, nicht hebräisch. — הדיחמו] *Vom Wege ab* (5 Mos. 13, 6.) steht nicht dabei; also vielmehr wie Ps. 62, 5.: abwärts, zu Boden.

g) In Aussicht gestellt wird von solchem Gericht eine Folge, die einen Beweggrund für Gott, also zu thun, enthalten soll. — „Und du schirmest sie" kann um so weniger parataktisch für: „dass du sie schirmest," stehn, da die betreffenden Sätze verschiedenes Subj. haben. Auch HUPF. fühlt das Bedürfniss eines Relativsatzes, auf dass wie den andern Finita so auch dem synonymen ירננו sein eigenes Subj. werde. Dann aber ist auch וְ vor תסך als durch seinen Vorgänger erzeugt zu streichen; (vgl. 1 Mos. 34, 29., woselbst אֵת zu schreiben, 2 Kö. 11, 1. — 1 Mos. 33, 4 (וַיֵּבְךְּ). 2 Kö. 9, 33 (שִׁמְטוּהָ). Der Acc. — bei בך wird nunmehr durch — zu ersetzen sein. — Vers. 13. enthält nicht einen nachgeschleppten Grund für die Aussage des 12. V., = *weil* oder *denn du segnest* ff.,

indem ja künftiger Erfolg V. 12. von einem Wunsche V. 11. abhängig gedacht ist, so aber V. 13. das Gewünschte wie Thatsache hingenommen würde. Ebenso wenig ist der Satz, parallel mit כי מרו בך, Grund von V. 11a.b.; ja, wenn geschrieben stände: denn du sollst, kannst aber auf keine andere Art, den Gerechten *schützen.* Also schliesst das Gebet vielmehr mit freudiger Hoffnung, mit dem Ausdruck einer Ueberzeugung, in der dasselbe anhob, und welche durch die Vorstellung vom Jubel der Frommen dem Dichter so recht lebhaft ins Bewusstsein tritt und zu Worte kommt. Also steht hier כי = ὅτι emphatisch vor der direkten Rede. תעטרנו] Die Punkt. als Qal verhält sich richtig.

Psalm VI.

Gebet eines Geängstigten, wegen seiner Feinde.

An flehentliche Bitte um Gnade fügt der Beter die fernere um Rettung vom Tode, begleitet von einer Schilderung seines Elends, und getröstet sich schliesslich der sichern Erhörung. So ergeben sich drei Strophen, deren mittlere V. 5—8. durch solche zu je drei Vss. eingefasst wird. Es stellen dem Dichter Feinde nach (V. 8b. 11.); von ihnen ohne Zweifel droht seinem Leben Gefahr (Vss. 5. 6.); und strafen im Zorn würde ihn Jahve ebendadurch, dass er ihn Denselben preisgäbe. Der Psalm ist ein inbrünstiges Gebet, der Kirche einer der sieben Busspsalmen.

Für Abfassung von David, welche der Ueberschreiber annimmt, lässt sich kein Schatten eines Grundes anführen. Mit den unzweifelhaft Davidischen weist die Sprache keinerlei Berührung auf, und der Inhalt leitet von David seitwärts. Der Ausdruck ist breit, die Bewegung langsam (s. V. 7b.c. V. 9b. V. 10.); und die Vss. 3. 4. kennzeichnen eine Erschrockenheit der Seele, Vss. 7. 8. eine Energie der Schwäche, einen Mangel männlicher Fassung, welche mit dem anderweitig bekannten Charakter Davids im Widerspruche stehn, so dass man kühn behaupten darf: diese Vss. rühren so wenig von David her, als die Worte Jes. 21, 3. 4. wirklich Jesaja geschrieben hat. In Allem, worauf es ankommt, unterscheidet sich z. B. Ps. 13. vom 6., der in das Sprach- und Charakterbild Davids sich so gar nicht einfügt, dass man dasselbe, wenn man ihn hinzunimmt, auch nicht mehr zeichnen könnte. Hiegegen richtet HENGSTB. mit den Stellen 1 Sam. 30, 6. 2 Sam. 12, 16 f. 15, 30., unzulänglichen Aussagen über David, nichts aus, noch minder mit seinen allgemeinen Redensarten.

Am wahrscheinlichsten hat den Ps. doch wohl derjenige Schriftsteller verfasst, der die meisten erheblichen Parallelen liefert; und so dürfte die Herkunft von Jeremia, dessen weiches Gemüth sich hier wiederspiegelt, kaum einem Zweifel unterliegen (s. Pss. II, 69.). Wenn ihm nun ferner in Breite und Zerflossenheit des Ausdrucks sein Vorgänger ähnelt, mit ihm derselbe auch einmal bei Jeremia sich begegnet (vgl. 5, 10. mit 6, 7.); so könnte auch Psalm 5. den Jeremia zum Vfr. haben. Auch dieses Gedicht eignet ungefähr dem gleichen

spätern Zeitalter; und der thatsächliche Hintergrund ist in sofern derselbe, als beiderorts der Dichter von Widersachern (in der Mehrzahl) angefeindet wird. Deren Rathschläge Ps. 5, 11. würden bis zum folg. Ps. hin ihrer Verwirklichung näher gerückt sein; die Gefahr ist Ps. 6. eine bestimmte, ist dringender und grösser.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, nach der achten Tonart, ein Psalm von David.*] *a)*
2. Jahve, nicht in deinem Zorne strafe mich,
und nicht in deinem Grimme züchtige mich!
3. Erbarme dich mein, Jahve, denn ich sieche hin;
heile mich, Jahve, denn mein Gebein ist erschrocken!
4. Und meine Seel' ist erschrocken gar sehr;
Du aber, Jahve, wie lange noch —? *b)*

a) Ein achtsaitiges Instrument kann שמינית so wenig bezeichnen, als שלישיה Jes. 15, 5. *dreijährig* bedeutet; und 1 Chron. 15, 21. steht das Instrument daneben genannt (über עשור s. Ps. 33, 2.). Auch nicht: *auf der achten Saite;* denn die Saite versteht sich nicht so leicht von selbst, wie beim Femin. der Begriff *Art*, *Gattung;* auch wäre die Weisung unvollständig, weil sie nicht angäbe, ob chorda missa oder pressa (s. Koseg. Lib. Cant. Pro. p. 39.). Dergestalt bleibt nur noch übrig: *nach* oder *in der Oktave,* nach der achten Tonart (vgl. zu Ps. 8, 1.), von welcher wir denken mögen, dass sie der wechselnden und verschiedenen Stimmung im Psalm gerecht ward.

b) Da der Dichter V. 3. um Heilung bittet, so muss sich das Leiden, die Strafe bereits eingestellt haben; und zwar hat sie das mit solcher Heftigkeit, dass er auf ein erbittertes Gemüth des Strafenden schliesst. Parallel ist Jer. 10, 24., wogegen Ps. 38, 2. erst auf unserer Stelle zu fussen scheint. Vers 3. schliesst sich gegensätzlich an: *sondern* habe Mitleid mit mir und — (Hi. 9, 34.). Die תּוֹכֵחָה ist seine Krankheit, und diese nicht seine Gefahr, sondern der Seelenzustand V. 3b. 4a., welchen die Gefahr geschaffen hat. אמלל] Der Punktirer, welcher das Adj. (Neh. 3, 34.), Bezeichnung eines dauernden Zustandes, mit Recht verschmähte, kann nur das Partc. gewollt haben. „Die Verkürzung des ֵ in ֶ erklärt sich aus der Tonlosigkeit, die von der Verbindung des Wortes mit dem folg. zu einem gemeinsamen Tone herrührt" (HUPF., wie schon ROORDA). Eigentlich waren beide durch Makkef zu verbinden, „welches aber oft weggelassen wird." — רפאני (vgl. Ps. 30, 3.) gemahnt um so mehr an Jer. 17, 14., da auch das erklärende הושיעני (V. 5.) nicht ausbleibt. — Heilung geht zunächst den Körper an; die Krankheit gibt sich kund als eine Erschütterung der Gebeine. Der Affekt trifft aber die Seele (V. 4.) und wirkt von da her auf den Körper ein, in weiterer Schwingung, die zugleich schwächer, wesshalb auch in V. 3b. מאד ausbleibt. In בהל liegt der Begriff des Jähen; und auch kraft des

5. Lenk' ein, Jahve, errette meine Seele,
hilf mir um deiner Gnade willen!
6. Denn kein Gedächtniss deiner bleibt im Tode;
in der Unterwelt wer soll dir danken?
7. Ich bin ermattet durch mein Aechzen;
ich schwemme in jeder Nacht mein Bette;
mit meiner Thräne netze ich mein Lager.
8. Dahin welkt vor Gram mein Auge,
es altert ob all meinen Drängern. *c*)
9. Weichet von mir, ihr Missethäter alle,
denn Jahve hat mein lautes Weinen gehört.

1 Mod. handelt es sich nicht um einen chronischen Seelenzustand. Den jähen Schreck bringt plötzliche Veranlassung hervor, nemlich die Todesgefahr, deren er auf einmal inne wird. את] In Anrede an Jahve, welcher = את (zu Sach. 12, 10.), auch 4 Mos. 11, 15., daselbst אַתְּ punktirt, jedoch ausser diesem Verhältnisse so noch 5 Mos. 5, 24., nicht Ez. 28, 14. (s. d. Anm.). Wahrscheinlich hat diese Orthographie so wenig auf sich als עת Ps. 74, 6.

c) In der Verschweigung V. 4b. liegt kraft des Zusammenhanges nach beiden Seiten: (wie lange) willst du in der bisherigen Richtung verharren = תשובב לי (Ps. 60, 3 vgl. Jer. 8, 4.); sofern aber Jahve zu zürnen scheint, ist daran zu erinnern, dass שוב auch von חֵמָה und אַף gesagt wird (1 Mos. 27, 44. 45.). Vers 6. knüpft an die Imperative des 5. V. an, die Vss. 7. 8. an „um deiner Gnade willen" (vgl. 44, 27.), indem den Dichter die Erörterung seines Elendes als einen Solchen nachweist, welchem billig und im vollen Maasse חסד zuzuwenden sei. — Wie durch נבהלה sich Vers 4. an den 3. anschliesst, so kehrt auch V. 5. נפשי des 4. V. zurück; und wir erfahren, warum des Dichters Seele erschrocken ist. Die V. 6. gegebene Motivirung, dass Jahve, gäbe er seinen frommen Verehrer zum Tode hin, sich der Loblieder desselben berauben, sich selbst weh thun würde, finden wir schon Jes. 38, 18.; und sie kehrt bei unserem Dichter Ps. 30, 10. wieder (vgl. auch Ps. 88, 11 ff. 115, 17.). Der erste Satz des 7. V. steht wörtlich so Jer. 45, 3., und ähnlich hebt auch Ps. 69, 4. an; das letzte Gl. des V. ist wie eine Glosse des vorletzten Erklärung. Zu V. 8a. vgl. Ps. 31, 10. Hi. 17, 7. עששה] Das Wort wird auch 31, 10. zunächst vom Auge ausgesagt, und könnte demgemäss leicht mit أَعْشَى = *der in Dämmerung nicht sieht* zusammenhängen. Indess auch von Leib und Seele und den Gebeinen sagt man עששו (Ps. 31, 11.); und so wird man richtiger سعّ beiziehn (s. über הלל 5, 6.), wovon تسعسع consenuit (vgl. עתקה in 6.), concidit defecitque (status hominis) Harir. p. 134. Hamas. p. 246.

10. Gehört hat Jahve mein Flehen;
Jahve nimmt mein Gebet an.
11. Zu Schanden werden und erschrecken gar sehr all meine Feinde,
werden umkehren schaamerfüllt plötzlich. *d)*

Psalm VII.

Zuversichtliches Gebet um Gerechtigkeit wider Feinde, besonders Einen.

Der Dichter geht seinen Gott um Rettung an. Wenn er schuldig sei, so möge der Feind an ihm seine Rache nehmen; aber also wolle Jahve Gericht halten, zu Nutz und Frommen der Unschuld dem Frevel ein Ende machen, er der kundige und gerechte Richter. Als solcher immer thätig und der Redlichen Hort, wird er zur Bekämpfung des Verfolgers erstehn, dessen sündhafte Absicht misslingt und zu seiner Strafe ausschlägt. So theilt sich das Ganze in zwei Hälften: Bitte um Hülfe V. 2—10. und freudige Hoffnung derselben V. 11—18., jene motivirt durch des Beters Unschuld, diese mit Gottes Gerechtigkeit.

Von den zwei vorhergehenden hebt sich dieser Psalm im Allgemeinen ab durch raschen Gang, Feuer der Rede und Kraft der Gedanken. Ihm eignen schöne Gliederung des Satzbaues V. 4—6., Frische der Anschauung V. 6., lebendige Phantasie Vss. 7. 8. — 13. 14; und die gewählten Bilder boten sich, scheint es, dem Dichter ungesucht dar, ohne schon abgegriffen zu sein. Nehmen wir noch hinzu den Platz des Ps. weit nach vorne im Kanon, so möchte er leicht in die früheste Zeit dieser Dichtungsart gehören; und wenigstens stammt bereits Hi. 15, 35. aus V. 15. hier als Reminiscenz. Er berührt sich ausserdem Vss. 2. 10. 13. so vielfach mit dem Davidischen Ps. 11.

d) Kraft V. 11. soll die Erhörung sich erst noch bethätigen; also sprechen die Vss. 9. 10. nur subjektive Gewissheit derselben aus, die in der Seele des Dichters plötzlich aufleuchtet, nachdem er durch das Gebet sein Gottvertraun gestärkt hat. Auf Grund dieser Gewissheit räth er den Missethätern d. i. zuvörderst seinen Feinden (V. 8.), die Zukunft vorausnehmend, was sie thun werden (V. 11.), sobald die Erhörung sich verwirklicht. Indem Jahve nemlich sich zu seinem Beistande erhebt (vgl. Ps. 7, 7.), werden sie zu Schanden und erschrecken vor so mächtigem neuem Feind (vgl. Ps. 35, 1 f.), da jetzt vielmehr ihnen Gefahr droht. Sie kehren nun um, seine Verfolger (Ps. 7, 2.), und schämen sich, dass ihr Anschlag misslungen ist. יבשו steht erst in objektivem Sinne, sodann subjektiv, dem vorhergehenden Finitum untergeordnet wie Jes. 26, 11. und 45, 24., wo vielleicht יבואו יבשו oder יבאו וְיבשו zu lesen sein wird.

(vgl. auch V. 18. mit 9, 3.); und die Ueberschrift, von den gewöhnlichen verschieden und zu jener Ps. 18, 1. sich ordnend, kann ursprünglich sein, die Angabe der Veranlassung fliesst wenigstens gewiss aus alter, guter Ueberlieferung. Dann aber weist dieser Fingerzeig nicht bloss auf David als Vfr. hin, sondern auch auf sein Verhältniss zu Saul (vgl. 1 Sam. 24, 10.) und auf die Zeit, da Dieser ihn verfolgte. Die Sachlage, wie sie der Psalm ausspricht, stimmt hiemit überein. Der Dichter ist unschuldig (V. 4.) und wird verfolgt, von Einem (Vss. 3. 6. 13 f.) mit Vielen (Vss. 2. 7. 10.), wohl von einem Gewaltigen er selbst kein Geringer, sofern V. 8. לאמים sich um den Streit annehmen sollen. Auch traf der V. 16. angezeigte Fall bei Saul zu, ohne dass die Sache damit zu Ende war (vgl. V. 17.); und endlich finden Worte des Ps. in Aeusserungen Davids gerade aus der Periode der Saulschen Verfolgung ihre Parallelen (V. 4 vgl. 1 Sam. 26, 18., V. 17. vgl. 1 Sam. 25, 39.). Somit Davidisch, träfe der Psalm in die Zeit nach jener 1 Sam. c. 26. erzählten Verschonung Sauls; und in der That scheint kraft V. 10. die Anfeindung des Dichters schon länger gedauert zu haben. Die Pss. 13. und 17. sind demnach älter; und hier hinter Ps. 6. eingereiht wurde der unserige vermuthlich wegen ואחלצה V. 5. (vgl. חלצה 6, 5.) und ישוב V. 13. (vgl. ישבו 6, 11.).

V. 1. *Rhythmus Davids, welchen er dem Jahve sang ob den Reden des Kusch, eines Benjaminiten. a)*
2. Jahve, mein Gott, bei dir such' ich Schutz;
. befreie mich von all meinen Verfolgern und rette mich!

a) Nachdem für פְּדָיֵהוּ durch פּדאהו auch פּדעהו Hi. 33, 24. eintreten, אִישַׁי im Arab. عيسى werden konnte, stellt sich wie זִכָּרוֹן zu זָכַר ebenso שגיון zu سَجْع = rhythmus, oratio rhythmica, einem wirklichen Worte der Technik und arabisch wie jene andern s. zu Ps. 3, 3. 4, 1. 5, 1. שגיון ist aber nicht auch selber Rede, die in mehreren Sätzen gleichlautend ausläuft oder sich reimt, = سَجْع Harir. p. 108. comm.), bedeutet auch nicht *Klage* in Ableitung vom eintönigen Girren der Taube (Harir. p. 170 comm.); denn על־שגינות Hab. 2, 1. kann sich nicht auf den Inhalt beziehn, sondern bezeichnet *rhythmisch abgemessene Rede*, Rede mit Tonfall, ähnlich der höhern Prosa der Propheten und der eig. Poesie entgegengesetzt, gleichwie auch سجع von شِعْر und قصيدة unterschieden wird. Daher die Anweisung dort, wie Hab. C. 3. vorzutragen sei, und vgl. den gegliederten und verschlungenen Satzbau hier V. 4—8. Verwandt ist سُجُح *Gleichmaass* (vgl. נטא inscr. Mass. Z. 5 = نطح, סָבָא = صَبوح und נדא 2 Kö. 17, 21.). Die „Verirrung“

3. Dass er nicht zerfleische dem Löwen gleich meine Seele,
zerreissend sonder Rettung. *b*)
4. Jahve, mein Gott, wenn ich diess gethan habe,
wenn Unrecht klebt an meinen Händen;
5. Wenn ich dem, der mir's vergilt, Böses zufügte
und bedrängte den, der mich befehdet grundlos:
6. So jage der Feind meiner Seele nach,
hole ein und trete zu Boden mein Leben
und meine Ehre streck' er in den Staub. Sela. *c*)

HENGSTENBERGS legen wir zu seinen übrigen. — עַל־דִּבְרֵי] Schwerlich bloss *in Betreff* wie Jer. 7, 22. 14, 1. Andere schreiben hiefür עַל־דְּבַר oder עַל־דִּבְרַת; und durch עַל־דִּבְרֵי דִבְרֵי konnte man *wegen der Worte* nicht ausdrücken; auch wird V. 4a. eine Beschuldigung, werden Worte, wider welche David sich vertheidigt, vorausgesetzt. Der Inhalt des Ps. verbietet die Annahme, als hätte der Ueberschreiber an die Botschaft jenes Kuschi 2 Sam. 18, 32. gedacht, der schwerlich Benjaminite war. Aus dem gleichen Grunde fällt aber auch der Benjaminite Simei weg (2 Sam. 16, 5 f.), Dieser auch des Namens halber; Beide sind, wofern die Angabe sich richtig verhält, schon durch die Abfassungszeit beseitigt. Die Notiz fliesst aber nicht aus unsern Geschichtsbüchern, ist also vermuthlich älter; und in der Thatsache, dass die Mehrzahl Benjamins noch lange an Sauls Hause hieng (1 Chron. 12, 29.), findet sie eine Bestätigung. Die ganze Ueberschrift kann vom Vfr. des Ps. selbst herrühren; vielleicht ist nur die 2. VH. ursprünglich, die erste diess nicht ohne die zweite.

b) V. 2a. schickt der Dichter einen Grund (vgl. 16, 1.) voraus für die Bitte in b., und zu welchem Zwecke, was zu verhüten, Jahve ihm beistehn solle, besagt der 3. Vers. Also 2b.: *darum* rette mich ff. — Wiederholt wird auch im folg. von Feinden in der Mehrzahl die Rede und auch von nur Einem; der Uebergang hier vom Plur. in den Sing. deutet sich am einfachsten so, dass dieser Eine als Anführer an der Spitze der Vielen stehe. פֹּרֵק] Statt מְפָרֵק (1 Kö. 19, 11.); s. zu V. 5a. und für den Begriff des Wortes vgl. פֶּרֶק Nah. 3, 1.

c) Vers 4 ff. wie der 2. anhebend, enthält nicht den Grund jener חָסוּת, sondern bringt einen weitern bei, jenes ersten unerlässliche Ergänzung. David sagt: „wenn ich schuldig bin, so magst du mich meinem Feinde preisgeben", und gibt dadurch zu verstehn: ich bin unschuldig; also rette mich. — Der Sprechende rückt der Sache selbst successiv näher: erst überhaupt ein Thun, dann ein frevles, und zwar gegen eine Person, nemlich Anfeindung derselben. Nach Meinung der meisten Neuern soll V. 4a. das Folg. einleitungsweise vorausnehmen = wenn ich Nachstehendes gethan habe. Allein dem widerstrebt der alsdann ungefüge nächste Satz אם־יש וגו; und in entrüsteter Rede der gekränkten Unschuld ist so matter Umschweif sehr unwahrscheinlich. Ertragen lässt

7. Steh' auf, Jahve, in deinem Zorn;
erhebe dich wider das Wüthen meiner Dränger;
auf zu mir ins Gericht! — du gebeutst,

sich a. nur, wenn זאת auf ein im Sinne des Sprechers Vorhergehendes sich bezieht, auf einen ihm gemachten Vorwurf, der die besondere Handlung aussprach, die V. 4b. V. 5. charakterisirt wird. — Vgl. Hi. 11, 14. 1 Sam. 26, 18. — Da שׁלם im Qal keinen Akkus. regiert, so bedeutet שׁוֹלְמִי zum voraus schwerlich wie אֹהֲבִי *mein Freund;* und die Sprache hat desshalb den Umweg איש־שלומי (Ps. 41, 10.) eingeschlagen. Auch darf er darauf nicht sehr pochen, dass er seinem Freunde nichts Böses angethan. Vergleichung von 137, 8. Jes. 59, 18. 66, 6. (1 Sam. 24, 18.) lehrt unmittelbar, wie שלם dieser Verbindung zu fassen sei; und so bieten denn schon LXX, VULG. SYR. das Richtige, mit JARCHI (אם גמלתיו כגמולו) unter den Neuern SACHS, BOETTCHER, OLSH.; und die selbe Auffassung liegt auch dem Accent zu Grunde. Einwenden: „es müsste dann מְשַׁלְּמִי heissen," oder: „שלם hat die Bedeutung *vergelten* nur im Piel," kann man nur aus Unbekanntschaft mit der Grammatik (vgl. קֹוֶה, נוֹגֵן, שֹׁחֵר, דּוֹבֵר u. s. w. Ewald, Lehrgebäude § 170.). — Dergestalt nun lauft שלמי רע mit צוררי ריקם parallel, רע bildet aber zugleich die Ergänzung des Finit., und גמלתי רע entspricht seiner, des Perfektums, einfacher Fortsetzung (vgl. z. B. Neh. 1, 4.) ואחלצה. Richtig verstehen Letzteres schon TARG. (דְּחָקִית) und SYR.; und die Stellen Jes. 30, 20. 1 Kö. 22, 27., woselbst לחץ mit צר wie hier parallel oder statt צר gesetzt wird, sprechen laut dafür, dass חלץ hier für לחץ stehe. Nemlich bloss im Pihel, um der Verdopplung des Gutturals auszuweichen, setzte der Hebräer לחץ in (das Hi. 36, 15. benachbarte) חלץ um (vgl. עִלֵּג = לעג und zu Ps. 5, 6.); ألحى dgg. des SYR. hier ist aus dem Qal חלץ abgewandelt; und im Uebr. wurde لحظ im Hebr. חלט, während تلخيص declaratio aus تخليص entstanden scheint. Hält man an der Bedeutung *retten* fest, so werden die Worte begrifflich Gegensatz, syntaktisch Parenthese; und man kommt so weit, וְ durch immo, *vielmehr* wiederzugeben (J. H. MICH., HUPF.), unter Anfügung falscher Belege. Allein Gegensätzlichkeit des rel. Vav im unvollendeten, im Vordersatze, während das Subj. sich gleich bleibt (s. dgg. Hi. 2, 3. Jer. 36, 26.), ist unerhört; und Parenthese, zum voraus weniger wahrscheinlich, „ist ganz störend" (BOETTCHER). — V. 6. Nachsatz. Der על־נפשו (1 Mos. 19, 17.) Fliehende, die fliehende Seele erscheint hier unter dem Bilde eines Vogels (Ps. 11, 1.), etwa des Rephuhns (1 Sam. 26, 20.), das der Jäger verfolgt. ירדף] Wenn in יִרְדֹּף sogar ד noch an die erste Sylbe zurückgezogen wird, so strebt dgg. hier beim ersten Worte, das am weitesten vom Ruhepunkt entfernt, die Stimme vielmehr die erste Sylbe nach vorn zu reissen. So würde die beschleunigte Aussprache יְרַדֹּף eine verkürzte sein (vgl. יְדַעֲנוּךָ Hos. 8, 2.); mit einer solchen aber hat die geschärfte durch Dagesch

8. Und die Gemeinde der Stämme wird dich umgeben —
und über sie kehre zurück zur Höhe! *d*)
9. Jahve lenket die Völker:
richte mich, Jahve,
nach meiner Unschuld und Redlichkeit, die mir innewohnt!

forte ungefähr den selben Werth (vgl. z. B. אִשֻּׁרֵנוּ Ps. 44, 19 mit אַשֻּׁרִי Hi. 31, 7.). Auf demselben Grunde beruht שְׁלָשׁ־ 2 Mos. 21, 11., אֲדֹנִי־ בֶזֶק Richt. 1, 7. vgl. 5. 6.; u. s. auch zu Spr. 17, 10. כבודי] Nicht *Gegenstand meines Ehrens*, was ich hochhalte (Ps. 16, 9.); die Stelle davon 1 Mos. 49, 6. ist hier von חיי eingenommen, und c. wäre mit b. tautologisch. Vielmehr *Ehre* als Beziehung der Person zur Gesellschaft, sonst erscheinend als נֵצַח Jes. 63, 6. und unter dem Symbol der Krone oder des Diadems Jes. 28, 1 f. Ps. 89, 40., welche er יְחַלֵּל לארץ.

d) Hinter der Erörterung V. 4—6. kehrt nunmehr Vss. 7. 8. der Hülferuf von 2b. in beredter Entwicklung zurück. — Mit Recht ist V. 5. nicht צוֹרְרַי, שֹׁלְמַי punktirt; denn der Einzelne wird nicht leicht Viele bedrängen, und wenn Vers 3. dem 5. näher steht als der zweite, so zeugt auch אויב V. 6. für den Sing. Ebenso aber ist auch צוֹרְרַי V. 7. durch עברות (Hi. 21, 30.) bewahrheitet; denn der Numerus des Genet. kann auch auf den Stat. constr. zurückwirken (Hi. 11, 8. Sir. 41, 23. 2 Cor. 3, 2.), und hat es in diesem Falle gethan. Zu עֶבְרַת übr. (z. B. Jes. 9, 18.) gesellt sich עַבְרוֹת wie נַחְתּוֹם zu נֶחְתָּם, (vgl. auch בְּהֵמוֹת, יַחְפֹּץ u. s. w.); בְּ endlich vor dem Worte ist nicht = *bei*, gleichzeitig daneben etwa zu anderweitiger Beschäftigung, sondern vgl. קום ב 27, 12. Mich. 7, 6. — עורה אלי] Des Wechsels halber mit קוּמָה trägt עורה den Ton auf der vorletzten Sylbe (s. Ps. 42, 11.); liest man קוּמָה יְהוָה (zu 3, 8.), so wird auch vor א (vgl. Jes. 44, 22) עוּרָה zu sprechen sein. Nun aber trennt die Accent. diese Worte von den folg. und stellt diese als Satz für sich auf: *Gericht hast du geboten*, oder mit HENGSTB.: *der du Gericht geordnet.* Allein er hat es ja noch nicht geboten, auch scheint צִוָּה משפט nicht Sprachgebrauch zu sein; Jahve befehligt, ordnet ab etwa die Frühe oder seine Huld oder den Segen (Hi. 38, 12. Ps. 42, 9. 5 Mos. 28, 8.), aber nicht ein erst zu schaffendes Verhältniss, eine Verhandlung, einen Zustand. Die LXX und VULG. machen, אֵלִי lesend (Ps. 18, 3.), משפט von עורה abhängig, wofür sich Ps. 35, 23. anführen lässt. Da nun aber משפט als Ziel der Handlung nicht deutlich ist und der hier erforderlichen Beziehung entbehrt (s. a. a. O. dgg. Ps. 9, 8.), andererseits אֵלִי in den Pss. so wenig wie Sach. 12, 10. vorkommt und auch damit jene Beziehung ausbleibt: so hat schliesslich der SYR. mit ܘܐܬܬܥܝܪ ܠܘܬܝ ܒܕܝܢܐ das Richtige getroffen. משפט ist Akkus. der Richtung, (z. B. כתיים Jes. 23, 12.), neben dem das engere, hier persönliche Ziel der Bewegung durch die Präp. eingeführt wird (vgl. Begr.

10. Möge doch enden die Bosheit der Sünder, und wollest
aufrichten den Gerechten!
ein Prüfer ja von Herz und Nieren ist der gerechte Gott. *e*)
11. Meinen Schild hält Gott,
der den redlich Gesinnten hilft.

d. Krit. S. 23 Anm., 1 Mos. 31, 4. Sach. 11, 13. Jes. 37, 23.). Nunmehr muss צִוִּית zum Folg. gezogen werden; da aber וְעוּרָה וגו׳ sich in V. 8b. fortsetzt, hier erst durch Herstellung des Status quo ante abgerundet wird: so erstreckt sich Satzeinheit durch zwei Vss. (vgl. Ps. 37, 23. 24. Spr. 26, 18 f. Hi. 17, 4 f); und was sich zwischen die Aufforderungen legt, ist als — Zwischenstück anzusehn. Die Worte beschreiben nemlich Art und Weise, wie sich David den Hergang des עוּר לַמִּשְׁפָּט vorstellt (Ps. 33, 9.); ähnlich wie auch sonst ein Satz nicht eine neue Handlung ausspricht, sondern eine eben erwähnte erläutert z. B. Richt. 20, 31. zu Jer. 7, 26. Unter לְאֻמִּים haben wir aber natürlich nicht neben Israel heidnische Völker zu verstehn (s. Jes. 45, 14.), sondern die Völkerschaften Israels, die Stämme, עַמִּים 1 Mos. 49, 10. 5 Mos. 33, 3. Diese werden durch ihre Aeltesten vertreten, in deren Versammlung Jahve unsichtbar anwesend ist (5 Mos. 33, 5. vgl. 3 Mos. 26, 12.), sie leitend durch seinen Geist; und für die historische Kritik hat der Umstand Bedeutung, dass der Dichter nicht von einer blossen מִשְׁפָּחָה (2 Sam. 14, 7. 3 Mos. 20, 5. Spr. 5, 14.) gerichtet zu werden in Aussicht nimmt. — עָלֶיהָ] *Ueber sie hinweg* (Jes. 15, 7.) 1 Mos. 17, 22. — Ps. 68, 19.

e) Zusammenhang zwischen den 2 ersten Gll. des 9. V. kann nur so bestehn, dass *desshalb* Jahve ihn richten solle. Dafür wäre, dass er international richtet, kein Grund; und beim Schluss: er richtet Völker, also ist er auch mein, des Einzelnen, ordentlicher Richter, würde בְּנֵי־אָדָם (Ps. 11, 5.) erfordert. Obgleich ferner vom obersten Gericht höchste Gerechtigkeit erwartet wird (1 Mos. 18, 25.), so sind beide Kategorien doch nicht gleichbedeutend. — Die עַמִּים hier sind die לְאֻמִּים von vorher; und dem Angeklagten liegt Alles daran, dass in jenem Volksgerichte nicht die menschliche Gerechtigkeit, sondern das Urtheil Gottes zur Geltung komme. Also bedeutet דִּין hier Einem *die Richtung geben*, seinen Sinn regieren ff. (1 Sam. 2, 10. Sach. 3, 7. vgl. Ps. 110, 5.); und es ist der אֲדוֹן וגו׳ Mich. 4, 13., nicht der שׁוֹפֵט 1 Mos. a. a. O. beizuziehn. עָלָי] VATABL. richtig: quae est in me; und wenn diess schleppend seyn soll (HUPF.), was wird man Jer. 8, 18. einreden? Gew. ergänzt man יְהִי, eine schlechte Wortwahl, oder יָבוֹא, besser יַעֲבֹר (Hi. 13, 13.), was aber nicht ausgelassen werden konnte; und durch das Fehlen der Cop. vor כְּצִדְקִי kommen die Sätze nunmehr gehackt heraus. Vielmehr tritt עָלָי noch zum Suffix als ein ausmalender Pinselstrich, ohne welchen das VGl. zu kurz abklappen würde. — Vers 10a. setzt in Jussiven den Imper. fort

12. Gott ist ein gerechter Richter
und ein Gott, der eifert an jedem Tag. *f)*
13. Kehrt er nicht um, sein Schwerd er wetzt,
seinen Bogen spannt er und richtet ihn,

יִגְמָר] Transitive Fassung gegen 12, 2. schafft muthwillig die Schwierigkeit eines Personwechsels. — Die רְשָׁעִים sind jene Ps. 17, 9. — Die 2. VH. kann nicht Fortsetzung von 9a. sein. Die Rede verhält sich bloss anknüpfend, indem David zum Ausdrucke seines Verlangens hinzu sich die Wahrheit ins Bewusstsein ruft, von welcher sein Wünschen bedingt ist, weil die Erfüllung von ihr abhängt (vgl. den Gebrauch von וְ 1 Sam. 2, 15. Spr. 23, 3. 25, 13. 31, 10.). — Vgl. Jer. 11, 20. Der gerechte Gott besitzt auch diejenige Kenntniss des innern Menschen (vgl. 1 Sam. 16, 7.), welche die Möglichkeit, dass gerechter Sinn gleichwohl ungerechten Spruch fälle, abschneidet.

f) V. 11. beginnt der 2. Theil auf gleicher Linie mit dem ersten: V. 2. soll Jahve helfen, hier ist er der Helfende. Zugleich aber lehnen sich die Vss. 11. 12. an V. 10b. an: V. 11. zieht David daraus eine für ihn Glück verkündende Folgerung; und wenn dort Gott gerecht ist zum Heile der Guten, so ist er V. 12. wiederum gerechter Richter, zum Nachtheile V. 13 ff. des Frevlers. — „Mein Schild ruht auf ihm" heisst nicht: meine Beschirmung liegt ihm als Pflicht ob; auch nicht gerade: er lässt sie sich angelegen sein, sondern: er hat sich ihr unterzogen; er ist mein Beschirmer vgl. Ps. 16, 2. 62, 8. — Vers 12. ist Einleitung für V. 13—17., in welchen das Verlangen V. 10a. als sich erfüllend geschaut wird. זֹעֵם] Gew.: *zürnend.* Diess soll soviel sein, ist's aber nicht, wie: zur Rache und Strafe bereit; oder man ergänzt unbefugter Weise: dem Bösen. Da nicht gesagt ist כָּל־הַיּוֹם, so drückt auch זֹעֵם nicht eine (anhaltende) Gemüthsverfassung aus, sondern ein Thun, welches täglich wiederkehrt ohne bestimmte Dauer, und das kraft V. 13 f. für den Frevler etwas Bedrohliches haben kann. זֹעֵם ist trotz زغم *Saadja's* Jes. 66, 14. eig. عزم animum applicuit etc., עזם 2 Mos. 23, 5. (*eifern wider ihn, wetteifern mit ihm)*; auch wie Qor. Sur. 47, 23.: عَزَمَ الأَمْرُ = *es ist Ernst mit dem Befehle.* Als intrans. ordnet sich zum aktiven זֹעֵם Hamas. p. 532. عَزُوم; und Silvestre, Anthol. p. 41. stehn das abgewandelte أزمع (eine Sache *ernst betreiben*), عَزْم (*Entschluss*) und عزم على = זעם 4 Mos. 23, 8. (*beschwören*) nahe bei einander. Gott ist niemals müssig oder sorglos, so dass er sich um die menschlichen Dinge nichts annähme, sondern jeden Tag, Sabbat nicht ausgenommen, ist er eifrig mit der Weltregierung beschäftigt, geht er ernstlich an die Arbeit (Joh. 5, 17.).

14. Und richtet auf ihn Todesgeschosse;
 seine Pfeile macht er zu brennenden. *g*)
15. Siehe, er empfängt Frevel,
 geht schwanger mit Unheil und gebiert Täuschung.
16. Einen Graben grub er und höhlte ihn aus;
 und er fällt in die Grube, so er macht.

g) Er wird darum auch meinem Feinde bald den strafenden Ernst zeigen, wenn derselbe auf seinem Wege beharrt. — Mit ROSENM. trifft EW. so weit überein, dass Beide hier überall das selbe Subj., den Feind des Dichters annehmen; nur sieht Ersterer in den beiden Vss. den Vordersatz zum Nachsatze V. 15., während der Letztere in אם־לא eine Betheuerung: *wohl wird er wetzen sein Schwert.* Allein woher weiss David das so gewiss? Einen Schwur — *wohl* ist schief und zu wenig — findet auch OLSH. an dieser Stelle etwas stark. Wäre ferner ישוב Hülfsverbum = *wieder*, so würde es nicht von ילטוש durch dessen Obj. getrennt sein; und was ישוב, von einem Verfolger (Vss. 6. 2.) ausgesagt, bedeuten müsse, leidet keinen Zweifel. Diess gilt auch gegen ROSENM.: si non convertatur, sed acuat porro etc.; denn nun ist deutlich, dass der Verfolger gerade zum Schleifen umkehren, zu Hause das thun muss, nicht erst im Laufe der Verfolgung. Weiter scheint hinter dem Spannen des Bogens (ולו) הכין וגו nicht comparat (sibi) zu besagen, sondern für כונן (Ps. 11, 2.), weil diese Form vorhergeht, so gewiss zu stehn wie Ps. 23, 3. שובב für הֵשִׁיב; und die Todeswaffen sollte er vor dem Wetzen und Spannen „sich bereitet“ haben. Ueberdiess, was sollen ihm brennende Pfeile? Und wie ungehörig erscheint dann schliesslich der ganze Aufwand der Beschreibung?

Somit bleiben wir bei der Auffassung der Verss. und der meisten Ausleger. Der alsdann anzunehmende Subjektswechsel scheint unverfänglich, da ein שוב in diesem Zusammenhange nicht Gotte beizulegen stand, brennende Pfeile nicht dem Verfolger; und durch לו neben הכין sowie durch V. 15. wird er bestätigt. אם־לא] Wie 1 Mos. 43, 9. — Das tödtliche Geschoss sind die Pfeile selbst; und diese sind brennend, weil sie die Blitze (Ps. 18, 15., zu Sach. 9, 14.). An Brandpfeile (Jes. 50, 11.), welche man von schlaffem Bogen abschoss (Ammian. Marc. 23, 4.), ist hier nicht zu denken. — ילטוש, wie nachher יפעל, steht als im Satze zurückgeordnet für וַיִּלְטֹשׁ (s. auch V. 16b., zu 32, 5.) = לָטַשׁ als Ausdruck der gewissen Zukunft.

h) Resultat des Kampfes, zu welchem sich Vss. 13. 14. Gott bereit macht. Dasselbe ist aber zugleich das Ergebniss der bisherigen Bestrebungen des Feindes; also bringt diese der Dichter mit jenem unter Eine Anschauung. — Indem man חִבֵּל nach חֵבֶל (z. B. Jer. 13, 21.) deutet, als wäre es ὠδίνειν (EW. vollends: *ausbrüten*), sieht man sich zur Annahme eines Hysteronproteron gedrängt. Ein solches hat hier, wo ein allbekannter, wirklich in drei Momente zerfallender, sich gleich bleibender

17. Sein Unheil kehrt auf sein Haupt zurück,
und auf seinen Scheitel fährt seine Gewaltthat herab.

18. Preisen will ich Jahve nach seiner Gerechtigkeit
und lobsingen dem erhabenen Namen Jahve's.

Sachverlauf in Rede steht, keine Wahrscheinlichheit; auch ist das Kreisen nur der Anfang des Gebärens und fällt zeitlich mit ihm zusammen, so dass hier in ausführlicher Darstellung die Bedingung des Schwangergehns weit weniger wegbleiben durfte. Deutlich nach deutlichem Tropus (Jes. 26, 18. 33, 11. 59, 4.) werden unterschieden und an einander gereiht das Fassen des bösen Vorsatzes, das sich Tragen mit demselben und die Ausführung; und so tritt ganz recht an die Stelle von יחבל hier V. 16. הרה. Wenn aber HUPF. einwendet, die Bedeutung *empfangen* widerspreche dem hebr. und syr. Gebrauche: so kommt ja חִבֵּל nur noch HohL. 8, 5. vor, wo gleichfalls *kreisen* weniger passend, und dem Syriasmus hält das arab. حَبِل *empfangen* die Waage. שקר] *Trug, Täuschung*, indem endliches Fehlschlagen des Plans seine Erwartungen Lügen straft (Hi. 41, 1.). — V. 16. kehrt der Gedanke des 15. unter einem andern Bilde wieder. Dasselbe ist von der Jagd auf Raubthiere entlehnt; sofern b. aber mehr aussagt, als der Schluss des 15. V., mochte David desshalb, weil es seinem Feinde bereits so ergangen war (1 Sam. 24, 26.), ein solches definitives Ende in Aussicht nehmen, dass nemlich durch Jahve's Einschreiten Sauls böses Vorhaben nicht nur scheitere (V. 15.), sondern auch zu seinem eigenen Verderben ausschlage. So wird V. 16b. durch V. 17. exponirt. יפעל] Das „Fallen" fällt in das länger dauernde „Machen" Saul gräbt noch immer an der Grube für David; aber mitten in seinen Entwürfen kommt er zu Falle.

i) Vers 18 ist Schlusswort, auch für die erste Hälfte, des ganzen Ps. Nicht: alsdann will ich ff., sondern: dafür, weil Solches gewiss geschehn wird, will ich (jetzt) u. s. w.; desshalb, weil mich כצדקי V. 9., meinen Gegner כְּרִשְׁעוֹ Jahve richtet, will ich ihn כצדקו preisen. — Schon LXX (: τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου) und VULG. ziehen עליון zu יהוה und so auch folgerichtig Ps. 9, 3. 92, 2. nicht zu שִׁמְךָ. Indess zwar אֱלָהָא עִלָּאָה (TARG.), אֵל עָלָה, אל עליון ist Sprachgebrauch, und Letzteres 1 Mos. 14, 22. zu Jahve Appos., Vss. 18. 19. Wechselbegriff; aber עליון allein neben יהוה scheint, da nur Ein Jahve denkbar, müssig zu sein. Auch dürfte der Anordner, welcher den 8. Ps. nachbringt, durch אדיר שמך V. 2. sich haben leiten lassen; und in diesem Falle hat er vermuthlich עליון mit שם verknüpft. Jahve ist als Genet. des Substrates selbst dieser höchste Name; und wenn zu יהוה so konnte auch zu שם יהוה diese Appos. ohne Art. treten.

Psalm VIII.

Ode an Jahve, den huldvollen Weltgebieter.

Herrlich auf Erden zeigt sich Jahve, der durch den Mund von Kindern seine Feinde entwaffnete. Der himmlische Schöpfer, wie nimmt er sich doch auch des Menschen an, welchen er unter Gott zum Herrn der Erde bestellt hat.

Nach einem Eingange von 2 Vss. wird V. 4—9 die Aussage nachgewiesen, welche, an der Spitze des Ps. stehend, hinter ihrer Durchführung, das Ende zum Anfange, V. 10. zurückkehrt, so dass ein Ganzes sich abrundet als Einheit.

Freudig bewundernde Anschauung der Welt preist in diesem Ps. Jahve als Denjenigen, der die Menschen überhaupt hoch begnadigt hat. Damit ist aber noch keineswegs alle volksthümliche Beziehung ausgeschlossen, und kann darum gleichwohl der Psalm aus einer geschichtlichen Veranlassung hervorgegangen sein. Der selbe Jahve ist ja auch Israels Nationalgott, nur als solcher kann er צוֹרְרִים (V. 3.) haben; und so meinte denn schon M. SACHS, Vers 3. deute auf ein historisches Faktum, (den Sieg Davids über Goliat!). Dass Jahve aus dem Munde der Knäblein und Säuglinge eine Wehr bereitet habe, um dem Rachgierigen die Befriedigung seiner Rachsucht zu wehren, kann als allgemeine Wahrheit gar nicht behauptet werden; denn es ist kein stehendes Seyn, keine bleibende Thatsache der Weltordnung. Was Vers 3. aussagt, das hat sich irgend einmal ereignet; und die Worte verstatten schwerlich ein anderes Verständniss als: beim Schreien der Knäblein, dem vagitus der Säuglinge habe sich in der Seele des Feindes ein menschliches Gefühl geregt, so dass er seine Wuth bezähmend ihrer schonte. Die Feinde sind als solche Jahve's bezeichnet, sind also Nationalfeinde Israels, die Kinder somit hebräische; Jene befanden sich im Falle, Vergeltung zu üben, Diese sich schutzlos in ihrer Gewalt. Nun wird 1 Sam. 27, 8. 9. erzählt, wie dass David auf Kriegszuge wider Amalek Niemand am Leben liess, und dgg. 1 Sam. 30, 1. 2., dass die Amalekiter beim Ueberfalle Ziklags — Niemand umbrachten. Die Amalekiter, Nationalfeinde, hatten für erlittene Unbill Rache zu nehmen, hatten die Stadt ihres Feindes, in der nur Weiber und Kinder, etwa auch Greise, zurückgeblieben, erobert; aber Jahve hatte ihren Sinn erweicht, dass sie ihrer Rache nicht weitern Lauf liessen. Dieser Erweis von Jahve's Macht zugleich und Liebe ist es, welcher den Dichter, nunmehr gewiss David, zu diesem Hymnus begeistert hat.

Indem man verkannte, dass V. 3. der partikulare Gott und dessen Feinde gemeint sind, und durch schiefe Auffassung von השבית verrannten sich die Ausleger den Weg zum Verständniss. Wenn sie auch nicht, wie nach αἶνον der LXX EWALD, עֹז durch *Preis, Lob* wiedergeben, so umschleichen sie doch alle den מִתְנַקֵּם, und nehmen sämmtlich ausser DE WETTE und EW. davon Umgang, dass nicht bloss lallende Säuglinge, sondern auch die auf der Gasse spielenden Knaben in Rede stehn. Während DE WETTE nemlich den concreten Sinn dahin verflüchtigt, dass er die Stelle des Mundes der Kinder, „deren reine Natur sich erst im Lallen oder schon in naiven Fragen und Antworten äussert"

(EW.), „das Kind in seinem fröhlichen wonnevollen Dasein, in der Fülle seiner Lebenslust" setzt, stimmen die andern in dem Glauben überein, es handle sich um eine Vertheidigung der Sache Gottes aus dem Munde der Kinder. Die Frechheit der Läugner seines Daseins werde dadurch beschämt, meint HENGSTB., und KOESTER sagt wörtlich: „gegen die gewaltigen Anläufe des Gottesläugners bildet das Lallen der Kinder gleichsam eine Vertheidigungsburg, welche vollkommen genügt." Nur „gleichsam," und genügt doch vollkommen? Aber von Gottesläugnern weiss der Text nichts; wer das Dasein Gottes läugnet, wird ihn nicht צֹרֵר. Auch mag das Lallen (bis zu welchem Alter?) der Kinder ein frommes, sinniges Gemüth überzeugen, jedoch nicht den Abgeneigten widerlegen. Oder wieviel haben denn gewisse Theologen in ihrem Kampfe gegen die negative Philosophie ausgerichtet?

Abgesehn von des Psalms historischer Erklärung, klingt schon Hi. 7, 17. der 5. Vers hier nach; und so fällt der Platz des Ps. weit vorne neben dem 7. ins Gewicht, weil auch auf Ps. 7, 15. das Buch Hiob Bezug nimmt. Der Psalm gibt sich aber auch nach keiner Seite hin wie einen spätern. Im Ausdruck und architektonisch vollendet (s. zu Vss. 4. 10.) und von echt dichterischem Gehalte, ist er Davids durchaus würdig; zu dem sicher Davidischen 19. Ps. bildet er das Correlat. Wenn jener in den lichten Tag ausschaut und die Sonne bewundert, so entzücken den Dichter hier die Gestirne des nächtlichen Himmels; und daher meinte schon CALOV, der Ps. möge wirklich Nachts beim Anblicke des Sternenhimmels gedichtet sein. Allerdings — was DE WETTE einwendet — muss er es nicht gerade; wer indessen erwogen hat, wie sehr der orientalische Geist in die organische Funktion ergossen ist und an der Anschauung haftet, der wird jener Annahme als dem Wahrscheinlicheren beipflichten.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach der Gitthäischen Weise ein Psalm von David.*] *a*)
2. Jahve, unser Gebieter,
wie herrlich ist der Name dein auf der ganzen Erde,
dessen Hoheit sich erstreckt über die Himmel! *b*)

a) עַל־הַגִּתִּית] Noch Pss. 81. und 84., Liedern von Zeitgenossen Davids. Wir kennen das Mask. nur als Adj. vom Eigennamen גַּת; גִּתִּים hiessen die sechshundert Mann, welche David von Gat mitbrachte (2 Sam. 15, 18.); und הַגִּתִּית ist der Analogie zufolge eine Singweise, schwerlich die von Gat, sondern jener גִּתִּים, nicht Name eines Instrumentes, da wir die Zahl der sonst nirgends erwähnten nicht vermehren sollen, und schwerlich Bezeichnung eines Gedichtes, das nach Art wie 2 Sam. 1, 18. קֶשֶׁת benannt wäre. Jene Schaar musste viel marschieren, und legte den Weg ohne Zweifel oft mit Musikbegleitung zurück wie Jene Jes. 30, 29.

b) Die beiden VGll. beherrscht ein Gegensatz, welcher im Verhältnisse von V. 5. (V. 10.) zu V. 4. sich entfaltet. Jahve's Herrlichkeit erscheint trotz ihres weiten Bereiches bis jenseits mit ihrer ganzen Fülle auch diesseits in engerer Raumgrenze. Es hängt aber die Herrlichkeit

3. Aus dem Munde der Knäblein und Säuglinge hast du
gegründet eine Wehr
um deiner Dränger willen,
zu beschwichtigen den rachgierigen Feind. *c*)
4. Wenn ich deinen Himmel sehe, das Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne, die du geschaffen:

seines Namens nicht davon ab, dass er genannt werde; vielmehr wendet sich kraft der Beziehung von V. 10. auf V. 5—9. der Sinn also: Du, den wir Jahve nennen, wie herrlich zeigst du dich u. s. w. Wie das beigefügte „unser Gebieter" lehrt, wird nicht vom Weltgotte ausgegangen, welcher zugleich Nationalgott Israels sei, sondern der Gott Israels ist auch Gott der ganzen Welt. תנה] Nachdem von der Gruppe in zusammenhängender Schrift אשר und הודך (Spr. 5, 9.) sich absonderte, blieben die Consonanten תנה übrig, die man wie anderwärts (Ps. 69, 28. 1 Mos. 30, 26.) תְּנָה punktirte: Imper. von נתן, mit welchem hier im Relativsatze nichts anzufangen ist. Also meinten Manche den Infin. constr. zu erkennen; und man übersetzte אשר durch *dessen* (ist das Geben ff.), oder erklärte wörtlich: „Du, in Bezug auf den das Geben deine Herrlichkeit ist über den Himmel" (HENGSTB.). Allein so denkt und schreibt kein vernünftiger Mensch; und רְדָה 1 Mos. 46, 3. konnte als Infin. nur in Verbindung mit מִן formirt werden. Dass תנה nicht aus נְתֻנָּה verkürzt sein, der Infin. constr. nicht für das Finit. stehn kann, liegt auf der Hand; und so meint HUPF.: „es bleibt nichts Anderes übrig, als zu lesen נָתַתָּה" (und sich für diese Gewaltthat zu verantworten). Mit נתן überhaupt steht nichts Taugliches zu erreichen (vgl. 1 Chron. 29, 25. 4 Mos. 27, 20.); und so wurde denn auch längst vermuthet, dass תנה Präd. von הודך sei, תֻּנֶּה (dessen Herrlichkeit *gepriesen wird*) zu punktiren (PAULUS), oder תָּנָה (*sich hebt* über'n Himmel, nach ἐπήρϑη der LXX), was EW. vorschlägt. Erstere Erkl. möchte faute de mieux angehn, obgleich in a. nicht vom Verherrlichen, sondern von objektiver Herrlichkeit die Rede ist, und V. 4. vom Preisen nichts verlautet. Ein תָּנָה dgg. = *sich ausdehnen, erstrecken* existirt nicht, sondern nur תנן, wovon תַּנִּין. Lies תַּן הַהוֹדְךָ (vgl. Jos. 7, 21. 8, 33. Mich. 2, 12.): eine nicht vulgäre Syntax, wesshalb im Gedichte, und die das Subj. mit Nachdruck auftreten lässt, deren Möglichkeit aber den Punktierern nicht beifiel. — אשר, abhängig vom Genet. ךָ— in שמך, bei der 2. Person wie Pred. 10, 16. Hos. 14, 4. — Vgl. Ps. 113, 4. 148, 13.

c) Zusammenhang mit dem Vorhergehenden wird bestehn; offenbar existirt mit V. 2b. keiner, und mit dem ganzen 2. V. ist er nicht etwa so herzustellen: „wie Jahve, im Himmel herrlich, es doch auch auf Erden ist, so erreicht er grosse Zwecke mit kleinen Mitteln," denn das gegenseitige Verhältniss hier und dort ist ein verschiedenes. — Der Vers berichtet ein Thun Gottes auf Erden (vgl. 2a.), das aber an besonderem

5. Was ist der Sterbliche, dass du sein gedenkest,
und des Menschen Sohn, dass du nach ihm siehest? *d)*

Orte stattfand und nicht etwa, auch durch den Ruf schwerlich, sich über den Erdkreis verbreitete. Dasselbe war eine Handlung zum Heile Israels; und also knüpft Vers 3. zuvörderst an den Vokativ V. 2. an, gleichsam: J., unser Gebieter, der du aus dem Munde u. s. w. gegründet hast, wie herrlich ist ff. Weil aber diese einzelne That selbst auch eine אַדֶּרֶת ist, so wird ihr Satz nicht dem Vokativ subsumirt, sondern erscheint als direkter unabhängig. — *Aus dem Munde* ff. erweckt ein Vorurtheil, als bedeute עֹז *Preis* (LXX, VULG. SYR.); aber dann sollte man לְמַעַן חֹרְפֶיךָ erwarten (Ps. 44, 17.), und die Beziehung vollends auf den Endzweck des Beschwichtigens würde erst noch zu vermitteln sein. עֹז ist *Festigkeit* des innern Zusammenhaltes (gegen Aussen), *Stärke*, wie in מִגְדַּל עֹז Ps. 61, 4., und lässt sich je nach dem Zusammenhange auch durch *Wehr*, *Schutz* übersetzen (Ps. 28, 8.); AQ. hier *κράτος* = עוּשְׁנָא des TARG. Wegen 2 Mos. 15, 2. s. zu Ps. 29, 1.; und die Stelle 2 Chron. 30, 21. wird nach Maassgabe von 2 Sam. 6, 14., LXX V. 5. zu verbessern sein (vgl. MOVERS, die Chronik ff. S. 76.). — Die צוררים Jahve's sind wie 74, 4. solche des Nationalgottes, sind die 1 Sam. 30, 26. gemeinten אֹיְבֵי יהוה selber; Krieg gegen Solche ist Krieg Jahve's (1 Sam. 18, 17. 25, 28. 4 Mos. 21, 14.). Sie sind mit dem אויב, welcher wie 7, 6. auf צורר folgt, identisch; und überhaupt wird b. in c. wiederaufgenommen, um die Meinung von למען צ׳ zu verdeutlichen, als wenn da stände: למען השבית oder למען אשר תַּשְׁבִּית וגו. Fälschlich gibt man diesem השבית den Sinn *zum Schweigen bringen, widerlegen, beschämen;* und IBN E. flickt zu diesem Ende vor אויב דברי, JARCHI חרפת ein. Das Wort bedeutet *Einem sein Thun niederlegen*, — welches dieses Thun sey, lehrt der Akkus. des Obj., wenn er wie hier die Partcc. Handlung aussagt — ihn stillstellen ls solchen, in diesem seinem Gebahren oder Thun. Für die Beziehung von Volk zu Volk vgl. 1 Sam. 14, 24. 18, 25. Ez. 25, 12. 15.

d) Die Gegensätzlichkeit der beiden Gll. des 2. V. kehrt Vss. 4. 5. wieder, der Gedanke des Relativsatzes V. 4. in abhängigem Vordersatze, worauf Vers 5. die Erörterung des dortigen Hauptsatzes anhebt. Dass nun aber dem Himmel nicht die Erde, sondern die Obsorge für die Menschen V. 5. gegenübertritt, bewirkt der 3. Vers; die hier berührte Einzelthatsache, dass Gott der Menschen sich liebevoll annahm, führt die Reflexion Vss. 4. 5. herbei. Der Dichter sagt: wenn ich die hohen, himmlischen Werke betrachte, aus denen auf deine Grösse zu schliessen ist, so frage ich staunend (אני תמיה בלבי: JARCHI): wie magst du dich zu einem so geringen Gegenstand herablassen? der schwache Sterbliche — was ist er denn so Grosses (vgl. 1 Mos. 23, 15. 2 Kö. 8, 13. — 2 Sam. 7, 18. 1 Sam. 18, 18.), dass du ihn nicht vergissest, sondern auch auf ihn Bedacht nimmst? — Vgl. Ps. 115, 16. — *D. W. deiner Finger*]

6. Und du liessest ihn nur wenig zurückstehn hinter Gott
und thätest mit Ehre und Würde ihn krönen; *e*)
7. Setztest ihn zum Herrscher über die Werke deiner Hände;
Alles hast du unter seine Füsse gelegt:
8. Schaafe und Rinder allzumal
und auch die Thiere des Gefildes;
9. Den Vogel des Himmels und die Fische des Meeres,
was durchwandert die Pfade der Meere.
10. Jahve, unser Gebieter,
wie herrlich ist dein Name auf der ganzen Erde! *f*)

Nicht unterschieden von *W. deiner Hände* (Jes. 2, 8.), aber geflissentliche Abwandlung des Gewöhnlichen, gegenüber von V. 7., wo irdische Schöpfung in Rede steht. כוננתה] So mit ה geschrieben am Versende. Nicht: *die du festgestellt* oder *befestigt hast.* Sie fallen freilich nicht herunter, aber wandeln; die Sterne sind also nicht wie güldene Nägel eingeschlagen. כונן heisst *zurecht machen* und *zuwege bringen* = كَوَّنَ. — פקד folgt auch in der Wirklichkeit erst auf זכר.

e) Und nicht nimmst du dich bloss um ihn etwas an, sondern hast ihn auch u. s. w. Die Finita Vss. 6. 7. hängen nicht mehr von כי ab, sondern Vers 5. setzte זכור und פקוד als Thatsache, und daran knüpft Vav rel. des 2. Mod. an. Es ist von dem Menschen schon V. 5. begrifflich, und V. 6 ff. von ihm im Gegensatze zu der übrigen irdischen Schöpfung die Rede; und so hoch ausgezeichnet hat ihn Gott vorlängst (1 Mos. 1, 28.). מאלהים] Da im Sprachgebrauche אלהים nicht das Wesen Gottes, den Inbegriff seiner Eigenschaften bezeichnet, so haben wir hier Breviloquenz statt מִהְיוֹת א׳ (1 Sam. 15, 23. Jer. 2, 25.). Es mangelt ihm nur wenig daran, ein Gott (2 Kö. 5, 7. Ps. 82, 1.) zu sein; denn er ist das Abbild des göttlichen Urbildes (1 Mos. 1, 27.), Herr der Schöpfung unter Gott, aber unmittelbar ohne Zwischenstufen, und des Guten und Bösen kundig (1 Mos. 3, 22.). Es handelt sich vom Menschen als Lebendigem; davon, dass die Gottähnlichkeit nicht ewig dauert, wird abgesehn. Für מֵאֵת kann hier מִן nicht gesetzt sein (vgl. dgg. 24, 5.); denn da trennen sich die Menschen, und dem Einen wird חָסֵר כֹּל, dem Andern שְׂבַע לָרֹב zugetheilt. — Mit den Verss. deuten auch die Rabbinen אלהים durch מלאכים *Engel*, gegen den Sprachgebrauch; und LXX fassen obendrein מעט zeitlich. — Das 2. VGl. bezeichnet den Menschen als einen מוֹשֵׁל (vgl. 21, 6. 4.) und leitet so das folg. ein.

f) Voraus geht V. 7. allgemeine Kategorie, Mehr umfassend, als nur, was Vss. 8. 9. beispielweise folgt; כל, nicht כֻּלָּם, ist *Jegliches, Alles* (1 Mos. 9, 3.). תמשילהו] Statt וַתַּמְשִׁילֵהוּ, sintemal so in lebhafter Rede Vav rel. abfallen darf (Ps. 44, 11. 18, 12. Hos. 6, 1. u. s. w.). שתה] Für שַׁתָּ, noch berechtigter, als בִּנְתָּה 139, 2., da zwei Radikale in der Schrtif

verschwunden sind. — An erster Stelle waren die Hausthiere hier aufzuführen, da sie am vollständigsten und ausnahmelos dem Menschen unterworfen sind. Sodann folgen diejenigen, deren er sich bemächtigen kann; zunächst die übrigen Landthiere, den Schluss machen die eines andern Elementes. In Prosa würde צֹאן וּבָקָר, im fernern בֶּהֱמַת־ (1 Sam. 17, 44) oder חַיַּת הַשָּׂדֶה geschrieben sein, und endlich auch עוֹף־הַשָּׁמַיִם. — עֹבֵר als Partc. collektiven Begriffes (s. zu 11, 7.), umfasst mit seiner Ergänzung nicht nur die Fische, sondern überhaupt die Wassergeschöpfe. ימים] Dieser Plur. eignet dem höhern Style (1 Mos. 1, 10.), könnte hier im Gen. durch den Stat. constr. veranlasst sein, und ist es durch das Bedürfniss des Wechsels, nachdem der Sing. eben vorhergegangen. — V. 10. kehrt Vers 2a. zurück, das Thema nach seiner Ausführung (vgl. Jes. 23, 14 mit V. 1.).

Psalm IX und X.

Danklied an Jahve, den Rächer und Retter, der noch ferner helfen möge.

Hoffnungsvolles Gebet um Beistand wider übermüthige Feinde.

Der Dichter preist den Jahve, welcher (V. 4—7.) die Feinde vernichtet hat, welcher (V. 8—13.) gerecht richten und seine Verehrer beschützen wird. Darum ist er zu preisen, weil auf das Gebet der Frommen sein gerechtes Gericht den Rathschlag der Heiden zu deren eignem Untergange wenden wird V. 14—19. Er erhebe sich und setz' ihnen Schranke.

Warum bleibt Jahve unthätig bei dem höhnenden Uebermuthe des Gottlosen? V. 1—4. Dieser pocht auf sein Gelingen treulos, erhascht die Armen aus seinem Hinterhalte hervor, und meint straflos zu bleiben V. 5—11. Wolle Jahve hiergegen sich aufmachen! Ja, er sieht das Treiben, wird retten und dgg. den Frevler vernichten V. 12—16. Die Heiden schwinden hinweg; denn der Richter Jahve hat das Gebet gehört und will dem Trotze Sterblicher ein Ende machen.

Dass die beiden Pss. ein zweigetheiltes Ganze bilden, wurde längst erkannt. Dieses ist von vorne herein alphabetisch angelegt; und der 10. Ps., ohne Ueberschrift, hinter 9, 19. anhebend mit dem nächsten Buchstaben, mit welchem auch die zweite Hälfte des Alphabets beginnt, kehrt V. 12. mit ק zu jener Anordnung zurück. Offenbar wird Ps. 10, 1. hinter einem Sela neu angesetzt; für einmal gedeiht 9, 21. die Rede zu einem Schluss, der 10. Ps. V. 18. zu einem parallelen; und beide Pss. beziehn sich zwar auf Krieg wider heidnische Feinde, aber Ps. 10. erscheint der thatsächliche Standpunkt weitergeschoben. Also machen sie nicht eigentlich Einen Ps. aus, wie in LXX und VULG., so dass 10, 1. als Vers 22. in der Reihe fortlaufe; sondern die beiden Pss. sind zwei coordinierte Hälften Eines Ganzen höherer Einheit.

In diesem Ergebniss ist die Identität des Vfs. enthalten; und auch ausserdem würde sie durch Zusammentreffen in sprachlichen Dingen dargethan, welches auch die Zusammengehörigkeit beider Pss. wenigstens bestätigt. Die Belege s. bei HUPF. S. 168. und zu 9, 7. 10, 2. In alle Wege liegt das gesammte Schriftstück über die Zeiten hinauf einer geschlichteten, leblosen Rede, die von Reminiscenzen lebte, und in welche der Syriasmus einbrach. Die rauhe, abgebrochene Sprache (9, 17. 21. 10, 4. 6. 13.), die Gedrungenheit des Ausdruckes allenthalben, Eigenthümlichkeiten des Sprachschatzes (wie בַּצָּרָה und חֵלְכָה) und der Formenbildung (zu 9, 14. 10, 2.) weisen unsern Abschnitt sogar in die frühesten Zeiten der Psalmendichtung, als sich noch kein poetischer Styl gebildet hatte; als noch nicht Lesung der Vorgänger eine gewisse Gleichförmigkeit schuf in Redewendungen und Wortgebrauch. Diesem Resultate zu widersprechen scheint nun die alphabetische Anordnung, welcher wir vor dem Zeitalter Jeremia's sonst nirgends begegnen; allein aufgewogen wird die Thatsache durch den Umstand, dass das Ordnen nach der Consonantenfolge sehr frei gehandhabt und nicht durchgeführt ist. Dergestalt konnte gerade in einer Zeit, da Literatur erst anfing, ein Dichter das Alphabet zu Hülfe nehmen, so dass er am Faden desselben seine Perlen spielend aufreihte, aber nicht etwa damit sich die Hände band. So ungezwungen sich gehn zu lassen, bald auf dem Wege bald seitab, hätte kein Späterer gewagt.

Der Ps. kann füglich in die spätere Zeit Davids (seit 2 Sam. 5, 7. vgl. Ps. 9, 12. 15.) gesetzt und eben ihm zugeschrieben werden. Mitten unter Davidischen stehend, weist er manche Aehnlichkeit mit ihnen auf. Der Eingang Ps. 9, 2. 3. ist nur eine Erweiterung von 7, 18.; Vers 16 gemahnt an. 7, 16., V. 14b. an Ps. 18, 49., 10, 9. an 17, 12; die Aufforderung 9, 20. 10, 12. kehrt von 3, 8. 7, 7. her auch 17, 13. zurück, נשא 10, 12. von 4, 7. her und בל־תמצא 10, 15 wieder 17, 3. Ausserdem wird Jahve wie hier 9, 5. 9. 17. ebenso Ps. 7, 9. 10. 12. 18. vorzugsweise als gerechter Richter bezeichnet. Im Uebr. sehen wir uns durch die Abschnitte 2 Sam. 1, 19—27. 7, 18—29. 23, 1—7., welche so unähnlich den Pss. wie verschieden unter sich, angewiesen, sowohl den Sprach- als den Ideenkreis Davids nicht allzu enge zu ziehn. Endlich steht hier nicht ein Einzelner Einzelnen gegenüber, und dass 9, 4. 5. das Volk redend eingeführt werde, hat keine Wahrscheinlichkeit; also aber ist der Dichter jedenfalls ein israelitischer König oder Feldhauptmann, der an der Spitze von Feinden des Feindes steht (10, 5.).

Wenn irgend einer so heischt dieser Doppelpsalm historische Erklärung; und zwar sollen wir zunächst die Beschaffenheit der Sachlage aus den Worten des Dichters ermitteln, und sodann wird den Prädikaten ihr Subjekt zu suchen sein.

Der Vfr. des Ps. hat den Feind in einem Vertilgungskriege besiegt (9, 6. 7.), und sieht darin eine günstige Vorbedeutung; denn er hat noch mehr Feinde (V. 4.), und das erst begonnene Gottesgericht wird seinen Fortgang haben Vss. 8. 9. 20. Die Vss. 12—19. athmen lauter Zuversicht, aber die V. 16. ausgesprochene Erwartung erfüllt sich nicht so schnell; im Gegentheil steht der Feind Ps. 10. im Lande (s. zu Vss. 4. 16.) und spielt darin, ohne auf Wi-

derstand zu stossen, den Meister (10, 5. 6.). Derselbe brach, wie es scheint, Zusage oder Vertrag (10, 7. vgl. 12, 2 ff); V. 8—10. haben die Hebräer sich in Schlupfwinkel und hinter Mauern verkrochen (vgl. 1 Sam. 13, 6. Jer. 4, 5.); und von den Feinden, die das Land einnehmen (vgl. 1 Kö. 20, 27.), wird der „Elende", so sich herauswagt, erhascht (vgl. Jer. 5, 6.). V. 16. endlich ist der Feind im Begriffe, aus dem Lande Jahve's wiederabzuziehn. — Das Schriftstück stammt also aus einer kriegerischen Zeit voll von Wechselfällen und wechselnden Stimmungeu.

Einen eigentlichen Vertilgungskrieg scheint David trotz der Stelle 1 Kö. 11, 15. 16. mit Edom nicht geführt zu haben (vgl. 2 Sam. 8, 13. 14.); er warf die Edomiter nieder (s. zu Ps. 60, 2.) auf der Rückkehr aus einem andern Kriege so gelegentlich. Ammon hingegen wurde als Volk von ihm ausgerottet 2 Sam. 12, 31.), verschwindet auch in der That auf lange hin aus der Geschichte; und die חרבות 9, 7. passen zu 2 Sam. 10, 4. Ez. 21, 33. — Der Feind im Lande kann, da der Dichter kein ephraimitischer König, nur die Philistäer sein; und das Verhältniss ist ein ähnliches wie 2 Sam. 23, 13. 14. 5, 17. Nicht dasselbe; denn damals wohnte Jahve noch nicht wie jetzo auf Zion, und ein Sprachgebrauch wie „die Pforten der Tochter Zions" braucht, um geläufig zu werden, einige Zeit. Vielmehr mit den beiden folgg. Pss., da wiederum die Philistäer, welche 12, 2 f. die Treue gebrochen, im Lande anwesend sind, scheint Ps. 9. 10. gleichzeitig zu sein, der Kriegsperiode 2 Sam. 21, 15. zu eignen. Vermuthlich war damals, wie David den Philistäern die Hegemonie entriss 2 Sam. 8, 1., ein Abkommen getroffen oder Friede geschlossen worden. Den brachen die Philistäer um dieZeit, da der ammonitische Krieg zu Ende ging, und rückten plötzlich mit Heeresmacht in Israel ein. Der Abschnitt 2 Sam. 21, 15 f., ein Paralipomenon, steht offenbar nicht an der chronologisch richtigen Stelle.

IX, 1. *Dem Vorsteher, nach „Stirb, erblass'," ein Psalm von David.*] *a*)
2. Preisen will ich Jahve von ganzem Herzen,
will erzählen all deine Wunderthaten;
3. Mich freuen und jubeln will ich über dich,
will lobsingen deinem erhabenen Namen.

a) *Stirb', erblass'*] Wahrscheinlich vorkommend in einem Gedichte und dann zum Namen desselben gewählt; kürzer Ps. 48, 15. Die Verwandtschaft der Begriffe *sterben* und *erblassen* beweist hinreichend für obige Uebersetzung. Statt Pih. könnte man Hitpah. (Spr. 23, 31.) oder auch Hiph. (Jes. 1, 18.) erwarten; während aber die betreffenden Formen nicht genau das Selbe wie לַבֵּן bedeuten, steht 10, 3. הִלֵּל für הִתְהַלֵּל, und tritt Pih. je länger je häufiger an die Stelle von Hiphil. Mit der Aufschrift hier hat jene Ps. 46, 1. nichts zu schaffen; und בֵּן 1 Chron. 15, 18., ausbleibend V. 20. 16, 5., schrieb voreilig Jemand, der die Angabe des Vaters erwartete.

4. Indem zurückweichen meine Feinde rücklings,
straucheln sie und schwinden vor deinem Antlitz. *b*)
5. Denn du führtest meinen Handel und Streit,
sassest zu Stuhle ein gerechter Richter;
6. Du bedräutest die Völker, tilgtest den Gottlosen,
ihren Namen löschtest du aus auf immer und je. *c*)
7. O Feind! ein Ende haben die Schmähungen für immer;
und die Städte, so du verliessest,
vertilgt ist von ihnen das Gedächtniss. *d*)

b) Den Verss. zuwider lassen die meisten Neuern den Infin. בשוב von אזמרה V. 3. abhängen und seine Fortsetzung finden durch die Finita: *indem* oder besser: *darüber dass* zurückweichen u. s. w. Allein hinter dem vollständigen und umfänglichen Satze Vss. 2. 3. versieht man sich eines Folg. so wenig, als 7, 18. noch etwas nachkommt. Auch nehmen die Worte sich dann aus wie im Schlepptau nachgezogen, und erscheinen als nunmehr Parallele zu בך überladen. Ps. 76, 10., wo kein Finit., vor V. 11. ist das Verhältniss ein anderes; und dgg. taugt der Vers, welcher so gut wie 27, 2. Unabhängigkeit beansprucht, hinter dem Eingange den eigentlichen Anfang zu machen (vgl. Ps. 68, 2.). Es liesse sich einwenden, das Zurückweichen sei selber schon ein bildliches πταίειν (vgl. 6, 11); aber es ist der einzelne Bestandtheil in seinem Begriffe zu belassen, und vielmehr sodann das Ganze bildlich zu deuten. Statt zu sagen: vor deinem Antlitz weichen meine Feinde rücklings und straucheln u. s. w. (Joh. 18, 3.), versetzt uns der Dichter mitten in die Handlung, setzt das Zurückbeben voraus und geht vom ersten Erfolge als einem Errungenen sogleich weiter (s. Aehnliches zu Ps. 19, 11.) Nur mit der Annahme, der allerdings entbehrliche Vers sey wie 10, 12. 13. eine Nachbesserung, der alphabet. Reihenfolge zu Liebe getroffen, würde jene erstere Auffassung zu Rechte bestehn.

c) „Du hast meinen Process geführt"; wieso diess, besagt der 6. Vers. Das Bild ist vom bürgerlichen Rechtsstreite entlehnt, welcher משפט ist, sofern Person gegen Person steht, דין bezüglich auf die streitige Sache.

d) Zuvörderst erhellt gegen die Verss., dass נתשת sich als Relativsatz dem Nomen ערים unterordnet, welches am Schlusse durch das Pron. aufgenommen wird. Im fernern wäre mit המה nicht זכר, sondern dessen Suffix durch Wiederholung betont (vgl. 4 Mos. 14, 32. Jer. 25, 14. 2 Sam. 19, 1.), und es würde sich der Sinn ergeben: *ihr* (der Städte, die du zerstört,) Andenken ist vertilgt, nicht, wie wünschenswerth: ihr *Andenken* sogar ist vertilgt. Nun mangelt ein Gegensatz, der den Nachdruck auf dem Pron. rechtfertige; denn welcher andern Städte Gedächtniss soll verschwinden, wenn nicht dasjenige zerstörter? Ausserdem ist נתש zerstören *eine Stadt* unechter Ausdruck, der auch wirklich nicht vorkommt. EW.

8. Jahve aber thront in Ewigkeit,
er hat gestellt zum Gerichte seinen Stuhl;

freilich nach VEN.: *Widersacher, die du,* Jahve, *ausgerottet.* Allein ער ist nur aram. Form (Dan. 4, 16.) für hebr. צר; 1 Sam. 28, 16 schreib עִם רֵעֶךָ und Ps. 139, 20. עדיך. Wenn dgg. einige Hdschrr. נטשת bieten, wie IBN E. erklärt, so leuchtet alsbald ein, dass, wer statt חתף Ps. 10, 9. חטף schrieb, auch נתש für נטש setzen mochte; und das Syn. von עזב (Ps. 27, 9. 94, 14. Jes. 32, 14. Jer. 12, 7.) darf in der Poesie wenigstens auch für Letzteres (Jes. 17, 2. Jer. 4, 29.) einstehn. Vers 6. macht wahrscheinlich, dass die Städte solche des Feindes sind. Er wird sie fliehend, vielleicht nach einer Niederlage, verlassen haben (1 Sam. 31, 7. Jes. 17, 9.); und sie wurden hierauf durch die Israeliten von Grund aus zerstört. Jener allein noch erforderliche Gegensatz würde nunmehr so zu gewinnen sein, dass, während hier חרבות wurden, dort חרבות aufgehört haben. Aber das erste VGl. verstehen z. B. DE WETTE, EW. HUPF. dahin, dass האויב Subj. sei, und חרבות entweder dessen Appos. oder Akkus. des Produktes zu תמו; da fallen denn die zerstörten Städte mit den Trümmern auf die selbe Seite, und der Gegensatz kommt uns abhanden. Diess ist jedoch so wenig der Wille unserer Wortabtheilung als jenes Verständniss die Meinung der Accente; und es gilt, vor allen Dingen den Sinn des ersten Gl. richtig festzustellen. Ob man nun zunächst חרבות als Appos. oder als Akkus. fasse, so wird der Feind zu „Trümmern", was schwierig zu sagen, und gar „auf immer"; aber חָרְבָּה bedeutet nicht *Trümmer,* sondern *Einöde* (zu Jer. 50, 38.), und steht nur von Städten und Ländern auszusagen, nicht von ihrem Inhalte, durch dessen Verschwinden sie חרבה geworden sind. So bezieht sich denn auch Jer. 25, 18. חרבה voranstehend auf die zuerst genannten, Jerus. und die Städte Juda's; und V. 9. ist חרבות falsche Lesart. Während ferner das Subj. dem Finit. nicht vorausgehn sollte, und תמו sonst nie einen solchen Akkus. zu sich nimmt, scheint תמו zum voraus Präd. von חרבות zu sein; und dann ist האויב füglich nur Vokativ, nicht casus absol., welcher ja im Suffix wieder erscheinen müsste. So schon der selbe IBN. E., welchen V. 4. sein Sprachgefühl richtig leitete und auch bei נתשת nicht im Stiche liess. Dass der Vokativ frostig wäre (HUPF.), bildet grammatischer Nothwendigkeit gegenüber keine Instanz, ist obendrein nicht wahr; und den Vok. bezeugt נתשת, welches sich auf ihn bezieht. Was bedeutet nun תמו חרבות? Nicht: *die Verheerungen sind vollendet* (so dass kein Andenken der verheerten Städte bleiben wird); denn חרבה bedeutet *Verheerung* weder als Thun noch als Zustand, sondern: *die Einöden haben ein Ende,* haben aufgehört (Ps. 73, 19. Jes. 16, 4. 1 Mos. 47, 18.). Was heisst das? Und sie sind ja (b. c.) vielmehr jetzt geschaffen worden. Es müssten Verödungen sein, die der Feind im Lande Israels bewirkt, und David wiederbevölkert hätte. Aber der Feind kann sich im eigenen Lande nicht halten; und David baut nicht seine

9. Und Er wird den Erdkreis richten gerecht,
wird die Völker bescheiden nach Gebühr. *e)*
10. Es ist Jahve eine Burg dem Gedrückten,
eine Burg für Zeiten der Trübsal:
11. Und so werden auf dich vertraun, die deinen Namen kennen,
weil du nicht verlässest, die dich suchen, Jahve. *f)*

Städte auf, sondern hat fremde zerstört. Vermuthlich hat irrige Auffassung von נתשת ein Verderbniss herbeigeführt. Schreibe חֳרָפוֹת, wie auch 59, 8., wie Jer. 25, 9. mit LXX חֲרְפוֹת: einer der sehr häufigen Fälle der Verwechslung von פ mit ב (zu Ps. 141, 5.). Das Lästern hat jetzt ein Ende, indem der Feind nicht ferner dem Könige, dem Herrn Israels oder seinem Gotte hohnsprechen wird (vgl. 1 Sam. 17, 10. 25. 26. Ps. 44, 17. — 74, 18. 79, 12 f.). Die seltene Pluralform trat auch wegen des dabei stehenden נצח (vgl. Jes. 58, 12. dgg. Jer. 23, 40.) leicht in das gewohntere über; beide Singulare stehn Ez. 5, 14. beisammen. LXX, VULG. SYR. drücken חֳרָבוֹת aus, was auch *ben Labrat* in einer alten Hdschr. vorfand. — Dergestalt nun ergibt sich ein natürlicher Hergang der Dinge und Zusammenhang der Aussagen. Der Feind unterlag (V. 6.), und diess machte seinem Höhnen ein Ende; er floh vor dem Sieger aus seinen Wohnorten, und dieser zerstörte sie (vgl. Richt. 20, 48.). Der obige Gegensatz ist nunmehr beseitigt; und es ist am Schlusse, mit dem TARG. und wie PAULUS vermuthet, זֵכֶר מֵהֵמָּה abzutheilen (vgl. Hi. 11, 20. 18, 17., für מהמה Jer. 10, 2. 2 Mos. 36, 1.).

e) Im Gegensatz zu Jenem, dem Feinde, wird Jahve, der sich (V. 5.) als Richter auf den Stuhl gesetzt hat, (nicht ewig zu Gerichte sitzen, sondern) ewig thronen, Er, der Gott Israels, welchen die Heiden bekriegt hatten. Sofern er nun nicht als Weltenrichter vorab auf dem Throne sitzt, sondern den Stuhl gestellt hat, um Gericht zu halten, so handelt es sich auch V. 9. nicht von der gerechten Weltordnung überhaupt, sondern von bevorstehendem speciellen Gerichte durch den Entscheid der israelitischen Waffen. — Zu 8a. vgl. 29, 10., zu b. und V. 9. dgg. Ps. 7, 13. 14.

f) Die Punkt. וִיהִי verbot sich von selber; aber auch Wunsch ist zwischen V. 9. und 11. nicht am Orte. In der Form des Jussivs erhält die Aussage eine subjektive Färbung, sofern das nothwendig künftige als Befehl auftritt (2 Kö. 5, 10. Spr. 23, 24.); und zugleich steht Vers 10. als erstes Gl. mit bestimmter Beziehung auf das zweite V. 11., was besonders häufig beim Imper. der Fall wird (1 Kö. 22, 12., divide et impera! — Jes. 8, 10.). — Wie بصر in שׁבר, so hat בצר sich in صبر abgewandelt; und أُمُّ صَبَارٍ oder أمّ صَبور ist = *Unglück, Gefahr:* die beiden Formen schliessen sich, erstere an בַּצָּרָה an, letztere an בַּצֹּרֶת (aus

12. Lobsinget dem Jahve, der auf Zion thront,
verkündet unter den Völkern seine Thaten!
13. Denn er rächet die Blutschuld, hat ihrer gedacht,
hat nicht vergessen das Schreien der Elenden: *g)*
14. „Erbarme dich meiner, Jahve,
sieh mein Elend durch meine Hasser,
Der du mich emporhebst von den Thoren des Todes!
15. Auf dass ich erzählen mög' all deinen Ruhm
in den Thoren der Tochter Zions,
frohlocken möge ob deiner Hülfe.“ *h)*

בַּצּוֹרָה wie נְחֻשֶׁת aus נְחוּשָׁה). Das verwandte مَصور beweist für die Herkunft von בצר; בַּצָּרוֹת ist gemeinschaftlicher Plur. יודעי שמך] Die Israeliten, für welche allein Gottes esoterischer Name Jahve vorhanden ist (2 Mos. 5, 2.), sie im Gegensatze zu den Heiden wie 1 Macc. 4, 33. Die 2. VH. besagt nicht: (vertrauen,) *dass du nicht* ff.; denn so im abhängigen Satze würde תַּעֲזֹב geschrieben sein. כי ist = *weil* (Hi. 39, 11. Spr. 22, 22. Jer. 41, 18.); und es kehrt in der Form des Grundes nur die Aussage V. 10. zurück, aus welcher Vers 11a. eine Folge zog.

g) Diess künftige Vertrauen Anderer beseelt den Dichter schon jetzt (Vss. 9. 10.); das bisherige Thun Jahve's V. 5—7. verbürgt ihm (vgl. V. 4.) seine künftigen Machtthaten, und so bricht er in den Aufruf V. 12. aus. — Dass אותם V. 13. sich nicht (vgl. 10, 12.) auf ענוים bezieht, welches in einem andern, beigeordneten Satze nachfolgt, sollte einleuchten; und auch nicht auf עמים V. 12., selbst wenn das die Stämme Israels wären; denn כי ist hier nicht *dass,* und es würden die Völker vielmehr Gottes Thun zu verkünden haben. So übrigt, wie 2 Sam. 23, 16. auf einen ähnlichen Plur., die Beziehung auf דמים; und es entsteht keine Tautologie, wenn es heisst, dass Gott, Bluträcher der Idee nach (1 Mos. 9, 5.), im vorliegenden Falle sich um Blutschuld annimmt (vgl. 10, 14.). Aber דרש ist auch nicht etwa Subj., denn die höchst seltene Wortstellung: Subj. Obj. Verbum (Ps. 11, 5.), ist keineswegs unter allen Umständen zulässig; vielmehr das richtig so punktirte Partc. steht als Verbalform der Gegenwart ohne ausdrückliches הוא (1 Sam. 20, 1. 2 Mos. 8, 16. 5 Mos. 33, 3. vgl. Ps. 22, 29. 16, 8.): er hat sich erinnert, und sucht nunmehr. Indem die Philistäer plötzlich den Frieden brachen, mochten sie namentlich unter ihnen ansässige (2 Kö. 8, 2.) Israeliten misshandeln und ermorden (vgl. Jo. 4, 19.). — דמים führt צעקת herbei (1 Mos. 4, 10. Hi. 16, 18.), das aber hier Wehklage Lebender. עניים] Ueber den Widerspruch des Q'ri s. Pss. I, 10. die krit. Note.

h) Wenn diese Vss. der Dichter in eigenem Namen spricht, so muss die Sachlage sich auf einmal geändert haben. Allein der 16. Vers fällt in den Ton des 13. zurück; und Vers 15. würde eine matte Wiederholung

16. Es sinken die Heiden in die Grube, so sie gemacht;
in dem Netze, das sie bargen, fängt sich ihr Fuss.
17. Kund thut sich Jahve, hält Gericht;
im Werk seiner Hände verstrickt sich der Gottlose. [Sinnend Sela]. *i*)
18. Es werden die Gottlosen kehren zur Hölle,
alle Heiden, die Gottes vergessen.

von V. 2. sein, auch im Widerspruch zu diesem und zu V. 12. den Preis Jahve's von einer Bedingung abhängig machen. Es scheinen hier die Worte der ענוים, zu welchen der Dichter übrigens selbst gehört, angeführt zu sein (vgl. Ps. 2, 3.), und die Wortwahl עניי diess andeuten zu sollen; dann mindert sich auch die Verantwortlichkeit für den frostigen Parall. von שערי V. 14. und 15. Dass diese Klagen nur eine allgemeine Vorstellung seien, auf welche die Aufmerksamkeit des Dichters sich so nicht richten könne, setzt DE WETTE grundlos voraus; und wenn die Verheissung des Dankes V. 15. in ihrem, der ענוים, Munde (nach unsern Begriffen!) unschicklich ist, wird sie's in demjenigen des Dichters (vgl. 30, 13. 22, 26.) weniger sein? — חננני] ordnet sich zu den nicht contrahierten Formen des Infin. (Jes. 30, 18. Ps. 102, 14.) und des 2. Mod. (Am. 5, 15.), und von חָנַן kann nur חָנְנֵנִי kommen. So liest nach K. JEHUDA auch D. KIMCHI, welcher das Wort für den Imp. Pih. ansieht, und bieten mit der Bomberg. v. J. 1517. noch sieben andere Ausgg. — Vgl. 1 Mos. 29, 32. — Vgl. 18, 49. — 30, 4. — 107, 18. תהלתיך] Die Verss. drücken den Plur. aus; und in der That *verkünden* wohl oder *besprechen* kann man den Ruhm Jahve's (Ps. 106, 2.), aber *erzählen* (סַפֵּר) nur einzelne That oder Thaten (תְּהִלּוֹת), auf welchen der Ruhm beruht (vgl. 78, 4., oben V. 2.). Unsere Punktirer haben so wohl mit Unrecht י— als Zeichen des ֶ lautes betrachtet wie 1 Mos. 16, 5. 5 Mos. 28, 48. Jer. 46, 15. Die krit. Note ** Pss. I, 10. wird hiemit aufgehoben. *in den Thoren d. T. V.*] An den Orten, wo die ענוים, die Leute überhaupt zusammenkommen (Spr. 31, 23. Hi. 29, 7.).

i) Vss. 16. 17. werden, wie die Fortsetzung V. 18 ff. lehrt, nicht Thatsachen berichtet, sondern der 1. Mod. ist Ausdruck der gewissen Zukunft. Die Stelle einer Thatsache der Vergangenheit war Vss. 5. 6., ist nicht hier hinter V. 14. vor V. 18; und der Gedanke selbst als verwirklicht ausgesagt, würde an den Anfang gedrängt haben. Der Frevel, dessen Jahve sich erinnert hat V. 13., ist solcher der גוים, welche in demselben noch fortfahren. Er schlägt zu ihrem Schaden aus V. 16., durch Gottes richterliche Veranstaltung V. 17.—Vgl. 7, 16., zu 35, 7.—Zu 17a. vgl. Ez. 35, 11. Ps. 58, 12. Wenn, wie HUPF. erklärend, DE WETTE übersetzt: *Bekannt ist Jehova, dass er Gericht hält*, so sollte man auch נוֹדָע aussprechen (Spr. 31, 23.), und schicklich würde beigefügt sein, wo bekannt (Ps. 76, 2.). Dass aber auch nach dem Niphal von ידע die Conjunkt. כי ausbleiben dürfe (zu V. 21.), ist nirgends bekannt. *seiner Hände*] der Hände Jahve's (28, 5.), des

19. Denn nicht auf immer wird vergessen der Arme,
die Hoffnung der Demüthigen verloren auf je. *k*)
20. Auf, Jahve! nicht dürfe dreist schalten der Mensch;
mögen die Heiden gerichtet werden vor deinem Antlitz!

Selben, von welchem auch עשה ausgesagt wird. Wäre gemeint: des רשע, so würde hiemit der 16. Vers matt wiederholt sein, und der Ausdruck liesse offen, dass es ohne Zuthun des Richters Jahve stattfinde. נוקש] durch die Auffassung als Niphal heben die alten Uebers. vorhandene Schwierigkeit, ohne die neue zu schaffen, dass man das Suffix auf das erst nachfolgende Nomen רשע beziehn müsste. Die Punktierer ihrerseits haben schwerlich gleichfalls das Niph. beabsichtigt, für welches die Analogie (?) נָמֵס, נָקֵל nicht genügt, sondern das Pron. richtig von Jahve deutend bezielen sie desshalb ein Partc. Qal. Dieses scheint jedoch nicht so wie V. 13. gerechtfertigt, nebst dem dass das Wegbleiben von הוא hier der Deutlichkeit schaden würde; und endlich lautet dieselbe Wurzel in Qal wie Niph. יקש, nur in den Steigerungsformen נקש. Ebenso wenig wie z. B. התנפח darf נָקֵשׁ formirt werden; und 5 Mos. 12, 30., gegenüber von 7, 25., ist mit LXX תִּבָּקֵשׁ zu lesen (vgl. Hi. 39, 8). — Ueber הגיון s. zu 19, 15. Die LXX (:ᾠδὴ διαψάλματος) sprechen הִגָּיוֹן aus; aber סלה ist nicht = διάψαλμα und vielmehr hier Neigung des Kopfes vorgeschrieben, mit Nachsinnen verknüpft, darum länger dauernd nach Art des stillen Vaterunsers.

k) So verfallen sie, denen an das Gericht Gottes kein Gedanke kam, schliesslich dem Tode, gleichwie der יָקוֹשׁ (17b.) seinen Gefangenen die Hälse umdreht. גוים V. 16. und רשע V. 17. treten V. 18. vereinigt auf, und die Appos. des Ersteren besagt soviel wie רשעים (zu 1, 1.). — Kraft der Begründung in V. 19. drückt ישובו nicht den Wunsch aus, sondern Zukunft. Der Wortlaut aber des V. bringt mit sich, die gottlosen Heiden seien schon einmal in der Hölle gewesen, und hätten vordem von Gotte gewusst (s. zu Dan. S. 117. — Ps. 22, 18.). Da der Zustand vor dem Leben demjenigen nachher gleich ist, so bezeichnet der Hebr. wie der Araber als todt nicht nur was zu leben aufgehört hat, sondern auch was noch nicht ins Leben trat (s. Joh. Mark. S. 48.); und in so weit wird „Tod" (Hi. 30, 23.) und „Hölle" für das Nichtsein gesagt, gleichwie das Deutsche drastisch mit dem „Teufel" verneint. Anlangend die Gottes*vergessenheit* der Heiden, so wird ihnen damit nur eben die Gottesfurcht (1 Mos. 20, 11.) abgesprochen (s. d. TARG.); aber Zustände auch der sittlichen Welt, welche der Idee zuwiderlaufen und daher nicht ewig dauern können (zu Ps. 19, 10.), legt sich der Morgenländer dadurch zurecht, dass er sie als Neuerung einen Anfang in der Zeit nehmen lässt: das heidnische Nichtwissen von Gott fliesst ihm aus einem frühern Wissen, welches abhanden kam. — Zum Fortwirken der Neg. V. 19. im 2. Gl. vgl. 35, 19. 38, 2. Jes. 38, 18. Hi. 32, 9.

21. Setz' ihnen, Jahve, eine Wacht;
mögen die Heiden erfahren, dass sie Menschen sind. Sela. *l*)

X, 1. Warum, Jahve, bleibst du stehn in der Ferne,
verhüllest die Augen gegen Zeiten der Trübsal?

2. Des Gottlosen Hoffahrt drückt den Elenden darnieder;
sie werden erhascht durch die Ränke, so sie ersinnen. *m*)

3. Denn der Gottlose berühmt sich des Gelüstes seiner Seele;
und der Räuber verabschiedet, verachtet den Jahve.

l) Endstrophe wie 3, 8. 9.; aber hier dieselbe Richtung des Gedankens wie des Affektes in beiden Vss., so dass sie sich enger zusammenschliessen. אל יעז א׳] Vgl. 2 Chron. 14, 10. Objektiv zu fassen (Spr. 8, 28) und inchoativ (1 Mos. 10, 8.), eig.: er möge nicht zu עֹז gelangen, welches ja Gottes ist (Ps. 62, 12.). — Vgl. 2 Mos. 20, 3. 17. — מורה להם] LXX, welchen VULG. und SYR. folgt, sprechen מוֹרֶה aus, *νομοθέτην;* allein es gibt keinen מוֹרֶה wie Jahve selbst (Hi. 36, 22.), der nicht nur Weisungen ertheilt, sondern auch — worauf es eben ankäme — ihre Befolgung erzwingen kann. Mit ָ punktirt, wird von der kleinen Masora das Wort für = מוֹרָא genommen. Aber Furcht ist kein Ding, das man einem setzt (wie einen Termin Hi. 14, 13), während z. B. 1 Sam. 11, 7. für על־העם unmöglich לָעָם gesagt sein könnte; und z. B. קָרְחָא (Ez. 27, 31.) nach syr. Art für קרחה kommt vor, jedoch die Femininendung ָה im Nomen nie für ָא des Mask. מוֹרָה, wie חוֹתָם gebildet, bedeutet sonst *Scheermesser*. Allein *leg' ihnen ein Scheermesser an* scheinen die Worte nicht besagen zu können (vgl. Ps. 21, 4. mit שים 2 Chron. 23, 15), es sollte eher הַעֲלֵה עַל־רֹאשָׁם gesagt sein; und der Sinn, welchen das Bild aussprechen würde: „beleidige sie schimpflich," ist dem Zusammenhange nach beiden Seiten fremd. Dieser heischt den Gedanken: setz' ihnen Schranke, dass sie nicht über sich hinaus (*μεῖζον ἢ κατ' ἄνδρα*) streben; und der Schreiber von Ps. 141, 3. hat hier vermuthlich noch das richtige שְׁמוּרָה gesehn (vgl. Hi. 7, 12.). Ebenso scheint 1 Mos. 24, 55. ש = שְׁמוֹנָה hinter ם ausgefallen zu sein (Apg. 25, 6.), wie auch 1 Sam. 13, 1. ם=ארבעים vor שנה, und gleichwie Jos. 12, 20. מראון erst aus שמרון entstanden sein dürfte; wogegen LXX 1 Kö. 18, 44. hinter איש ein מ zu sehn glaubten. In der frühern Schrift sehen מ und ש einander sehr ähnlich; Richt. 11, 34. lies מִשְׁנֵה statt ממנו, u. s. zu Spr. 14, 24. — Die „Wacht" ist die Veranstaltung, welche sie hindert, sich zu rühren, sich von der Stelle zu bewegen, oder welche ihre Thätigkeit lähmt (s. Hi. a. a. O.); und übr. sollen sie praktisch erkennen (s. 14, 4. Jes. 9, 8.), dass u. s. w. כי vor dem abhängigen Satze ist ausgelassen wie Am. 5, 12. Hos. 9, 7. u. s. w.

m) Vom Vertrauen Ps. 9, 16—19., in welchem der Dichter Jahve, seine Macht zu entfalten, auffordert Vss. 20. 21., hebt sich scharf ab die

4. Der Gottlose gemäss seiner Hochnasigkeit —
„er ahndet nicht; da ist kein Gott,“
sind all’ seine Gedanken. *n)*
5. Durch dringen seine Wege zu jeder Zeit;
in hoher Ferne bleiben deine Gerichte von ihm;
seine Gegner — er bläst in sie all’.
6. Er spricht in seinem Herzen: nicht werd’ ich wanken;
auf Geschlecht und Geschlecht komm’ ich nicht
in Noth.

vorwurfsvolle Frage, in welcher hier V. 1 das Gefühl der Nichtbefriedigung laut wird. Jahve steht theilnahmelos in der Ferne (vgl. Jer. 14, 8.) und scheint nicht sehen zu wollen (vgl. Vss. 11. 14.), was vorgeht. — Ueber לָמָה statt לָמָּה s. zu 42, 10. — Zu 9, 10. — Vers 2. liefert für die „Zeiten der Trübsal“ den Nachweis. ידלק] דלק, Spr. 26, 23. falsche Lesart, hat anderwärts nur die Bedeutung *brennen*, eigentlich und auch tropisch, = hitzig verfolgen. Da müsste רשע Subj. sein, was zum voraus weniger wahrscheinlich, und יִדְלַק punktirt werden; allein בגאוה darf nicht einen zufälligen Nebenumstand aussprechen, und dass Einer durch seine oder in seiner ὕβρις dem Andern hitzig nacheile, ermangelt des innern Zusammenhangs. Die Sache wird nicht besser, wenn man zum Subj. עני das Intrans. vermuthet; da aber allerdings עני Subj. zu seyn scheint, so schreibe man יִדַּלֵּל. Erfordert wird Gegensatz und dergestalt ein Syn. von שפל (Hi. 22, 29.). Nun ist ذلّ das direkte Gegentheil von عزّ (z. B. Fachri p. 42. 46. Grangeret, anthol. 2, 144,), עזז 9, 20., dem Syn. von גאה, und עני ein Syn. von דַּל; aber an der aufgelösten Form (Jes. 19, 6., im 2. Mod. auch noch bei Eschmunazar V. 17.) wurde ungeachtet der Analogie חננני 9, 14. Anstoss genommen, so dass das Wort verdarb. Ein Grieche übersetzt בקע Hab. 3, 9. wie LXX בלע Jes. 19, 3, und s. zu Ps. 71, 21. ונקוו Jer. 3, 17. bleibe unangefochten.— Als Prädikatsbegriff kann עני collektiven Sinn tragen; und so sind zu יתפשו die Einzelnen Subj., welche unter den Begriff עני fallen. — זמם bezieht sich gewöhnlich auf Handlung (1 Mos. 11, 6. Jer. 51, 12.), und מזמה ist consilium; anders V. 4.

n) Vers 3. ist nicht eine einfache Begründung des 2 V., indem ja gerade umgekehrt, weil die Geringen erhascht werden, der Gottlose triumphiren wird. Auch nicht Begründung der Frage im 1. V. hinter dem Ausläufer V. 2., sondern mit כי וגו׳ als erläuterndem γὰρ wird die Kategorie גאוה erörtert. Da nun aber גאוה nicht harmlosen Dünkel bezeichnet, sondern eine ὕβρις, welche Druck ausübt, so ist kraft des Zusammenhanges das 1. VGl. vom Triumphiren ob dem Gegenstande des Gelüstes, d. h. über die Befriedigung desselben zu verstehn; und HUPF. erklärt falsch: *er rühmt* (wen oder was?) *nach seiner Herzenslust.* Auch

7. Von Verfluchung ist sein Mund voll, Uebervortheilung und Betrug;
unter seiner Zunge wohnt leidiges Unding. *o*)
8. Er liegt im Hinterhalte der Dörfer;
im Versteck mordet er den Unschuldigen;
seine Augen nach dem Erschöpften spähen.

בחר z. B. und מרד construirt man bisweilen mit על anstatt בְּ. Ebenso unrichtig fasst in b. nach Vorgängern HUPF. בצע als Akkus.: *er segnet den Räuber*. Dieser בצע (von بصع = אסף s. Jes. 10, 14. Hab. 1, 15.) ist er ja selbst, und so der Sache nach das Subj., wofür schon LXX, VULG. SYR. בצע halten, das gleiche. Im Uebermuthe des Glückes (V. 4a.) sagt er Gotte ab (בֵּרֵךְ beim distinkt. Acc. wie 4 Mos. 23, 20. aus בָּרַךְ), weil er nichts von ihm fürchtet (Hi. 1, 5.), ja hält ihn sich vom Leibe (نهى), schlägt ihn sich aus dem Sinn, als gäbe es keinen (Spr. 30, 9.). — Dieses ברך und נאץ weist der 4. Vers nach. Den absoluten Nomin. רשע nimmt das Suffix des letzten Wortes wieder auf, und „alle Gedanken des Gottlosen“ ist Prädikat. Seine beiden Subjekte trennt unrichtig stehend der Acc. ־֥, in Uebereinstimmung mit dem TARG., welches den Sinn findet, der Gottlose suche Gott nicht, als wenn dieses Obj. ohne weiteres ergänzt werden dürfte. Auch: „er, der Gottlose, fragt überhaupt nicht nach,“ d. h. kümmert sich um nichts, scheint unzulässig; denn בל־ידרש sagt kraft V. 13. vielmehr über Gott aus, und das Präd. erheischt wenigstens zwei מזמות, welche Subjekt seien. — Ueber אין אלהים s. zu 14, 1.

o) Die Klage wird weiter motivirt mit dem Gelingen, der hochmüthigen Sicherheit und der Frevelrede des Feindes. V. 5.: Und nicht ohne Grund denkt er also, denn u. s. w. יחילו] Die Bedeutung *dauern* (vgl. Hi. 20, 21.) wird durch das dabei stehende *jederzeit* ausgeschlossen; חיל = حَوْل transire ist synonym mit צלח (vgl. z. B. 2 Sam. 3, 29. Jer. 23, 19. mit Richt. 14, 19. Am. 5, 6.), und so vergleichen wir Jer. 12, 1. Die Worte besagen: יעשׂה חַיִל בְּכָל־ד׳; und, da die משפטים in b. nicht die göttlichen Ordnungen (18, 23.) sind, so lässt sich דרכו auch nicht von seinem „schlechten Treiben“ verstehn. Die Gerichte Gottes, statt zur Erde herabzufahren (Jes. 26, 9.), verbleiben in Himmelshöhe aus seinem נגד weg, so dass sie ihm nicht (feindlich) entgegentreten (vgl. 2 Sam. 18, 13.). מנגדו ist mit מנגד עיניו keineswegs gleichbedeutend; und מרום, an sich erfüllten Begriffes, bedarf der Ergänzung nicht so wie Ps. 38, 12. יעמדו. — Das 3. VGl. betrachte man als Angabe eines Symptoms, und erst V. 6. als die einer Folge. בהם] Nicht = להם (12, 6.). Aehnlich im Deutschen, wenn der Gegenstand eine Sache: ich huste darein. — V. 6. kann אשר sich nicht als Pron. rel. auf דור beziehn, denn nicht darum handelt es sich, dass דר ודר, sondern er selbst בְּלֹ־תָיו frei von Unglück sei. Vielmehr die direkte Rede mit Nachdruck einführend (1 Sam. 15, 10. 2 Sam. 1, 4.), kann wie כי Jes. 7, 9. auch אשר

9. Er lauert im Versteck wie ein Löw' in seinem Horst;
er lauert, den Elenden wegzufangen,
fängt den Elenden weg, indem er ihn hascht mit seinem Netz.
10. Er duckt sich, bückt sich;
und gefällt durch seine Klammern sind die Erschöpften.

im Satze zurückgeordnet werden (Sach. 8, 17. 20. 23.). — In solch trotziger Zuversicht nun glaubt er sich Alles erlauben zu dürfen V. 7. — Es wird hier nicht bleibendes Merkmal, wesentliche Eigenschaft des Feindes aufgeführt, sondern sein Gebahren zu gegenwärtiger Zeit geschildert. Der Vfr. beschwert sich nicht etwa über unchristliches Fluchen der Soldateska; und andrerseits bedeutet אלה auch nicht *Meineid* oder *Eidbruch*, sondern ist Betheuerung drohenden Inhaltes, Verwünschung der Gegner und bedingte seiner selbst. מרמה seinerseits ist nicht mit כָּזָב oder שֶׁקֶר gleichbedeutend, also auch nicht von falschen Anschuldigungen, lügenhaften Vorwänden des Krieges zu verstehn, sondern gemeint sind *λόγοι εἰρηνικοὶ μετὰ δόλου* (1 Macc. 7, 10.), gerichtet an Einzelne oder an kleinere Gesammtheiten. Endlich redet er auch תך (neben חמס Ps. 72, 17., aber das Eigenthum angehend), sofern er masslose, unberechtigte Begehren stellt, welche er mit Gewalt durchsetzen wird. — *Unter* oder *auf* der Zunge ist im Trop. einerlei; über עמל ואון s. zu 90, 10.

p) Auf Rede des רשע folgen nunmehr seine Handlungen. Vers 9. wiederholt den 8., zunächst ihn erweiternd durch Vergleichung; sodann entspricht der dritte Satz V. 9. dem zweiten des 8. V. und der zweite dem dortigen dritten. Die Schlussworte endlich V. 9. rücken ein Bild vor die Anschauung, das der 10. Vers ausmalt. — חצרים ist Gen. des Substrates. Der Hinterhalt der Dörfer oder Gehöfte sind die Dörfer selbst, und eben sie auch die Orte des Verstecks (vgl. 9a.). — Von חלכה kann dessen offenbarer Plur. חלכאים V. 10. sich füglich nur dann ableiten, wenn חלכֶה vokalisirt wird, was eigentlich חלכַי, gleichwie z. B. רְפָאִים von רָפֶה eig. רָפַי kommt. Somit denken wir von خَلِجَ (doluit circa ossa ex lassitudine, labore vel incessu) ein Wort חֲלְכֶה, oder formiren nach הַלְזֶה. LXX (: *πένης*, V. 14. *πτωχός*), VULG. TARG. scheinen أَخْلَقُ *arm* oder ein Derivat von خَلَق vestis trita im Auge gehabt zu haben. Die Punktation hat für den Sing. sich nach dem Fingerzeig des א V. 10. gerichtet; und vermuthlich machte man חל (= חיל?) als Akkus. abhängig, = vires für viribus (attritus), so dass — nicht כאים für נכאים Jes. 16, 7. stehe, sondern — כָּה etwa wie רָפָה 60, 4. für כָּא = כָּאֶה (vgl. גֵּא Jes. 16, 6.). Das Q'ri seinerseits trennt wie der Syr. V. 10. das Wort zu zweien: *Heer der Verzagten* (?), als ob

11. Er spricht in seinem Herzen: Gott vergisst es;
er verbirgt sein Antlitz, sieht's in Ewigkeit nicht.*q)*
12. Auf, Jahve! erhebe deinen Arm,
vergiss nicht die Elenden!
13. Wesshalb verachtet der Frevler Gott,
spricht er in seinem Herzen, du rächest nicht?

חלכה dasselbe nichts angienge, und ein Sing. Subjekt sein müsste. — Zu Spr. 1, 18. — Wegen סך vgl. Jer. 25, 38. mit 50, 44. במשכו ברשתו] VATABL. DE WETTE, HENGSTB.: (ihn) *ziehend mit seinem Netze;* allein der עני ist nicht wie ein Fisch vorgestellt. ROSENM. EW. HUPF.: *ihn ziehend in sein Netz* (!). Ein Schwarzwälder putzte das Licht mit den Fingern und legte dann säuberlich die Schnuppe in die Lichtputze hinein. Denken liesse sich: *in seinem Ziehen* ff., d. h. indem er mit seinem Netze zieht, sein Netz anzieht; aber nicht einmal בְּמָשְׁכוֹ, geschweige במשכו wäre Sprachgebrauch. Wir haben von משך = مكث gänzlich abzusehn; משך ist auch = مسك prehendit, wie z. B. Richt. 4, 6: *und sollst besetzen den Berg Tabor,* dich desselben bemächtigen. ודכה] Die Verss. drücken keine Cop. aus, sondern schreiben ידכה, vom Q'ri יִדְכֶּה ausgesprochen; und den 2. Mod. bestätigt der folg., welcher in lebhafter Schilderung gleichfalls unverbunden sich anreiht. Das K'tib würde וְדָכָה zu lesen sein, nicht דך=דָּכָה (?), indem Wechsel des Ausdruckes bei Synonymie der Begriffe den falschen Schein eines ganz andern Subj. hervorbringen würde. Aber der עָנִי oder דך steht nicht einmal in Rede; denn zu ישה soll billig Subj. das Nomen sein, auf welches das Suffix in עצומיו zurückgeht. Nun duckt sich eben der Vogelsteller (Jer. 5, 26.), auf dass die Vögel ihn nicht bemerken, wenn er heranschleicht, um mit dem Netze die schliesslich auffliegenden zu Boden zu ziehn (Hos. 7, 12.). דכה erklärt sich aus دَجَّ *kriechen* ff., welches sich in دجى und دجن abgewandelt hat. دُجْيَة ist latibulum venatoris, und זחל *kriechen* mit دخل (tecta) subire und وبك *sich fürchten* dasselbe Wort. Unter seinen „starken" aber verstehn wir nunmehr die unzerreissbaren Maschen seines Netzes. — Das Finit. dem Subj. im Plur. vorausgehend, verharrt im nächsten Genus und Numerus (124, 5.).

q) Erreichen des Zweckes bringt V. 10. die Handlung und so den Bericht über dieselbe zum Schluss. Also kehrt Vers 11. zu den Vss. 3. 4. zurück, rundet ab und leitet einen gegensätzlichen Gedanken ein. Das Thun des Gottlosen V. 8—10. fusst auf der Meinung, Gott nehme sich nichts darum an; so meint nemlich er (vgl. V. 4. 13.), nicht etwa der חלכה. — Kraft לנצח drückt בל ראה nicht Vergangenheit aus, sondern gewisse Gegenwart, die in Zukunft auslauft. So dann auch die beiden andern Zeitwörter; das Vergessen hat ein Sehen zur Voraussetzung, aber die wachsende Zuversicht läugnet auch dieses.

14. Du siehst es; denn du schauest das Unheil und Herzeleid,
es zu nehmen in deine Hand.
Dir überlässt es der Erschöpfte;
dem Verwaisten bist du ein Helfer. *r*)
15. Er zerschmettert den Arm des Gottlosen und Bösen;
suchst du seinen Frevel, du findest ihn nicht. *s*)

r) Auf כל ראה sollte unmittelbar das gegensätzliche ראתה V. 14. folgen, mit welchem andererseits ein דרש (13b.) noch nicht gegeben ist (vgl. 2 Chron. 24, 22.); und dann würde auch, wie wünschenswerth, חלכה näher zu חלכאים heranrücken. קומה seines Ortes steht hier viel weiter, als selbst 17, 13., nemlich nicht bloss um zwei gegliederte Sätze vom Ende ab; und Vers 13. setzt sich aus Vss. 3b. 11a. 4a. centonisch zusammen. Dgg. aber scheint das archaistische נְשָׂא nach נסה 4, 7. Sprache Davids zu sein; und nachdem קומה 9, 20. sich zuerst von der alphabet. Ordnung losgesagt hat, wird sie mit קומה hier wiederaufgenommen. Hierin waltet eine ihres Thuns sich bewusste Absicht. Von 11. zu V. 14. und 15. fortgeschritten, merkte der Dichter, dass ihm auf ר zwar nur Einen Verses das ש folge, und hierdurch wieder an das aufgegebene Alphabet erinnernt, schob er von 9, 20 her קומה nach dem Vorgange des vor. Ps. mit zwei Vss. ein; er mag dann auch den V. 14. durch den Zusatz עליך יעזב חלכה zum Betrag zweier Vss. erweitert haben. — V. 12. „Darum, um die Falschheit solcher Meinung zu zeigen, erhebe dich, erhebe deinen Arm zum Schlage.“ אֵל lässt sich entbehren. Kraft 17, 13. erwartet man hinter יהוה unmittelbar den 2. Imper.; und lag einem Abschreiber Ps. 9, 20. im Sinne, so konnte er mit אֵל fortfahren wollen. Wahrscheinlich gedachte er, sofort אל תשכח folgen zu lassen und liess das schon geschriebene אל als אֵל stehn. Auf diesem Wege der Uebereilung erwuchs Ps. 39, 6. das erste כל, und 2 Kö. 11, 15. אל vor מבית שְׂדֵרוֹת, weil ein Schreiber auf אל תומת וגו abirrte. — V. 13. „*Denn* wesshalb solltest du solches Gebahren ruhig hinnehmen?“ „Warum soll er — dürfen u. s. w. Zum 1. Mod. im Fragesatz vgl. die Anm. bei 11, 3., zur oratio obliqua, indirekter Rede ohne einleitendes כי vgl. Hos. 7, 2. Hi. 35, 3. 14. 1 Mos. 12, 13. — V. 14. ist zunächst anzumerken die Schreibung ראתה für רָאִיתָ (vgl. בנתה 1 Kö. 9, 3.) und für כעס nachzusehn die Erkl. von Spr. 7, 23. Das Wort bedeutet hier *Aergerniss*, was Aerger, Unmuth schafft, solchen der Israeliten, nicht Jahve's. לתת בידך] es an die Hand zu nehmen, d. i. dich damit, nemlich mit der Bestrafung desselben praktisch zu befassen (s. zu Dan. 11, 11.). Richtig schon ältere Ausll., wie SEB. MUENSTER, und von den neuern HUPF. יעזב] Ungeachtet der Akkus. des Obj., etwa דַּרְכּוֹ (Ps. 37, 5.), ausbleibt, ist gleichwohl Qal zu punktiren (vgl. 22, 9. 55, 23.), nicht mit LXX, VULG. SYR. das Niphal, welches anderwärts nur als Passiv vorkommt.

s) Gemäss seiner Kenntnissnahme wird er dasjenige thun, wodurch er dem Schutzlosen helfen kann. שבר] Den Imper. zu lesen, verführte

16. Jahve ist König ewig und stets;
die Heiden schwinden aus seinem Lande.
17. Den Wunsch der Demüthigen hast du gehört, Jahve;
du richtest deinen Sinn, neigest dein Ohr,
18. Recht zu verschaffen dem Verwaisten und Gedrückten;
dass nicht fürder von der Erde her ein Mensch
sich auflehne. *t*)

schon die LXX ohne Zweifel תדרש, welches an Jahve sich zu wenden schien (Vss. 13. 4.), während שבר gewiss über Jahve aussagt. In Wahrheit aber wird mit תדרש ein anderes, das unbestimmte, beliebige Subj. = *man* angeredet. Im Zusammenhange ferner mit V. 14. und vor dem 16. ist der Imper. weniger berechtigt, als der 1 Mod. (Jes. 14, 5.), derselbe auch hinter קומה V. 12. ebenso zulässig wie 3, 8. Mit LXX, VULG. SYR. Erfurt. 1. 3. ziehn wir ורע noch zum ersten VGl. Als mit רָשָׁע verwandte, aber nicht dieselbe Kategorie würde רע vielmehr רעתו nach sich ziehn; und רשער auf רָשָׁע zurückgehend lehrt, dass רע als zweites Attribut des gleichen Substrates sich unterordnet. — Zu b. vgl. 37, 36. Jer. 50, 20. Hi. 20, 7 ff.

t) Das Verschwinden der Heiden aus dem Lande Jahve's ist, wie das Folg. lehrt, noch nicht vollendete Thatsache, sondern nur eine gewisse, die in Gang gekommen ist. Vers 17. enthält nicht eine allgemeine Kategorie, sagt nicht ein ständiges Verhalten Jahve's aus, sondern dasselbe in einer besondern Richtung, für welche der Anlass nicht immer gegeben ist, auf den gegenwärtigen Fall, dass bisher Menschen Gotte Trotz geboten hatten. — Die beiden Hälften des 16. V. sind dadurch innerlich verbunden, dass der feindliche Einfall den König Jahve der Gefahr aussetzte, sein Land zu verlieren. מלך] Nicht מְלֶךְ (93, 1.), in welchem Falle לעולם stehn würde. Ferner ist עולם nicht Genet. (Jer. 10, 10), sondern man vgl. Ps. 45, 7. 48, 15. 52, 10. תכין לבם] *machst fest ihr Herz*, sprachlich nicht anzufechten (s. z. B. Ps. 57, 8.), aber dem Zusammenhange nach beiden Seiten fremd, daher HUPF. תקשיב אזנך abtrennt zum folg. V. (!). Schon den LXX lag die Formel nicht recht, und so drücken sie vielmehr תְּכוּנַת ל׳ aus (τὴν ἑτοιμασίαν); allein die Stelle des Akkus. zu תקשיב ist schon besetzt. Schreibe לִבְּךָ, so dass mit von da לשפט abhänge; vgl. 2 Chron. 12, 14. und s. wegen des Uebertrittes von כ in מ zu Spr. 21, 20. Ps. 106, 7. Man erkläre nicht: er hat gehört, was sie wollen, und richtet nun seine Aufmerksamkeit auf den Grund ihres Verlangens, untersuchend, ob es ein gerechtes sei oder nicht. Vielmehr, שמעת besagt: Du konntest hören, es wurde dir gesagt (Ps. 5, 4. vgl. Jes. 37, 4.). — Zu בל־יוסיף ist Subj. nicht der רשע V. 15., als welcher unter Dazwischenkunft anderer Nomina zu weit absteht; und also erkläre man auch nicht mit ROSENM. und DE WETTE nach dem Vorgange des Syr.: *dass man* (improbus) *nicht mehr die Menschen verscheuche aus dem Lande.* אנוש soll die gedrückten Israeliten bezeichnen; allein viel-

mehr ist neben אנוש nunmehr הארץ nicht *das Land*, sondern *die Erde*. Dass man, wenn אנוש als Subj. gefasst wird, מן־הארץ durch terrenus erklären müsste (DE WETTE), ist falsch; die Bestimmung ordnet sich deutlich zum Zeitwort (s. 68, 30. Zeph. 2, 11.). Es soll nicht fürder, wer ein schwacher Mensch ist, vom Standpunkte der Niederung aus sich auflehnen, Trotz bieten (Jes. 47, 12.), den עָרִיץ spielen gegen den Himmel (Jes. 37, 23.), gegen ihn, der im Himmel thront (Ps. 11, 4. Jes. 33, 5.). Der אנוש ist derselbe wie Ps. 9, 20., der Gedanke dem, mit welchem Ps. 9. schliesst, parallel. Richtig so weit schon LXX.

Psalm XI.

Vertrauen in Kriegesgefahr auf den gerechten Gott.

Den Rath, zu fliehn, weil von Feinden der Tod drohe, und sich der guten Sache zu erhalten, lehnt der Dichter ab; denn „der gerechte Gott kennt die Seinen, und, während er den Frevlern seinen Zorn zu fühlen gibt, zeigt er sich den Gerechten freundlich." — Es formieren sich so zwei Strophen: Ausdruck des Gottvertrauens in Gefahr, und Motivirung desselben.

Das Gedicht wurzelt im Boden eines thatsächlichen Verhältnisses. Die Voraussetzung ist, dass der Dichter auf Grund von Kriegesgefahr verwarnt wurde; zu verstehn gegeben wird, dass er jener Warnung keine Folge leisten will; und Vers 3. deutet an, der Vfr. selbst sei eine Säule der Gerechten, d. h. ein Mann, auf welchem Anderer Sicherheit und Heil beruht. Die Feinde sind Krieger, und kurzweg als רשעים bezeichnet scheinen sie Nationalfeinde der יְשָׁרִים zu sein.

Wenn nun der Psalm, mitten unter Davidische gestellt, den herzhaften Geist und die gottesfürchtige Gesinnung Davids ausspricht, als Gedicht seiner würdig ist, und auch Sprachparallelen für ihn zeugen (vgl. z. B. Anfang und Schluss mit 16, 1. und 17, 15. V. 6b. mit 16, 5.): so werden wir im Leben Davids die Thatsache suchen, aus welcher das Wort hervorgewachsen ist. So sieht denn auch G. BAUR bei diesem Ps. wenn bei irgend einem Gründe, die Davidische Abkunft festzuhalten und die concreten Beziehungen nicht in die allgemeinen Gegensätze der „Klagepsalmen" zu verwaschen; während HUPF. ihn als einen „Aufblick von den Wirren auf Erden zu dem gerechten Richter im Himmel" überschreiben mag. Obigem zufolge beharren wir bei der Pss. II, 15. angenommenen Deutung auf 2 Sam. 21, 17. Die Rede hat besonders in dem hüpfenden Gange V. 4. etwas so festives, freudiges, und der Dichter äussert sich V. 6. so zuversichtlich, wie wenn er gerade einer grossen Gefahr entronnen wäre.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David.*]
Bei Jahve such' ich Schutz; wie könnt ihr sprechen
zu meiner Seele:
„Fleuch, Vogel, auf euer Gebirg? *a*)
2. „Denn siehe, die Gottlosen spannen den Bogen,
„richten ihren Pfeil auf die Senne,
„zu schiessen im Finstern auf, die redlichen Sinns.
3. „Wenn die Grundsäulen umgestürzt werden,
„der Gerechte — was thut er dann?" *b*)

a) Das K'tib נודו steht unter dem Verdachte, durch das Suffix in הרכם veranlasst zu sein; und die Verss. drücken das von צפור begünstigte Q'ri aus. Die Vertheidiger des Plur. räumen den Anstoss צפור durch den Vorschlag hinweg, das Wort collektiv zu nehmen; allein das Collektiv von צפור ist עוֹף, und man würde richtiger Ps. 22, 14. beiziehn. Ferner wird behauptet, da der Dichter mit Andern im gleichen Falle sei, so könne er oder seine Seele im Pl. angeredet werden. Indess liegt Anrede an den Einzelnen in der Mehrzahl weniger einfach nahe; und durch לנפשי statt לי wird, da seine Seele, ein unicum, ihm allein gehört, das Selbst im Unterschiede zu Andern gesetzt. Auch sind die im gleichen Falle Befindlichen selbst die Sprecher, während הרכם ein Verhältniss des Angeredeten ausspricht, das seine Seele (als Vogel) mit Dritten gemein hat. Gegen des Q'ri hinwiederum wendet nach HENGSTB. HUPF. ein, dass der Seele die Empfindung, nicht die That, angehöre. Diess sieht wie etwas aus, und ist doch nur Gezwitscher (vgl. Jes. 51, 23.); denn: volucres animae sumus, sagt OVID (Met. 15, 457.). Auch anderwärts gilt die Seele als ein Vogel (zu Ez. 13, 20.), etwa, welchem man nachstelle (1 Sam. 28, 9.); sie wird Ps. 7, 6. verfolgt, ist also flüchtig, und entrinnt Ps. 124, 7. „wie ein Vogel." — Gewöhnlich denkt man צפור als Appos. zum Subj. in נודי = *als ein Vogel*, so dass das Gebirg dieser Seele nebst andern angehören würde; aber ein Seelengebirg lässt sich nicht wohl vorstellig machen. Die Seele wird als Vogel angeredet, welcher auf sein und anderer Vögel Gebirg (Jes. 18, 6. 1 Sam. 26, 20.) fliehen möge. Das Gebirge Juda's im Ganzen war der Cultur nicht gewonnen, wie denn auch sonst Gebirg und Wüste Wechselbegriffe sind (2 Mos. 32, 12. 4 Mos. 14, 16.); und so war es Zufluchtsort der Thiere, welche die Nähe der Menschen verscheucht. Ebendahin aber flohen auch, weil es den Verfolger hemmt und sich ihm zu entziehn vielfach Mittel bietet, zu jeder Zeit vor Feinden Bewohner des Flachlandes (1 Mos. 14, 10. 1 Macc. 2, 28. Mc. 13, 14.). — Sie wollen, David solle sich wieder zurückziehn auf die מְצוּדָה (2 Sam. 5, 17. 23, 14.) und sich nicht hervorwagen zum Kampfe.

b) Richtig pflegt man den 3. V. auch noch zur Motivirung des Rathes zu ziehn, mit Unrecht aber halten ihn Manche für einen beigeordneten Satz des Grundes; z. B. HENGSTB., welchem HUPF. nachtritt: *denn die*

4. Jahve in seinem heiligen Palast,
Jahve, dess Thron in Himmelshöh',
seine Augen schauen,
seine Wimpern prüfen die Menschenkinder.
5. Jahve den Gerechten erprobt;
den Gottlosen aber und Freund der Gewaltthat
hasst seine Seele.
6. Er regnet auf die Gottlosen Asche, Feur und Schwefel;
und Gluthwind ist ihres Bechers Theil. *c)*

Grundvesten sind zerstört, der Gerechte — was thut er? Soll das heissen: der Gerechte thut nichts, legt die Hände in den Schooss, so müssten sie ihn vielmehr auffordern, dass er dableibe und ausharre. Oder: was wirkt er? = was kann er thun? so wird in diesem Falle wie in jenem die äussere Verbindung vermisst. Wie da geschrieben seyn sollte, lässt sich z. B. aus 1 Mos. 37, 30. ersehn. Ferner würde dergestalt etwas noch Fragliches kategorisch behauptet; und schliesslich besteht Zusammenhang der Vss. nur dann, wenn die „Säulen" hervorragende Männer unter den „Redlichen" sind, und der Angeredete eine solche Säule ist. Diese werden umgestürzt nur, wenn die Pfeile tödtlich treffen; und es wird ein Fall gesetzt, welcher eintreten könnte, wenn David sich nicht durch die Flucht vor diesen Pfeilen in Sicherheit bringt. — Das bildliche שתות kehrt wieder Jes. 19, 10; vgl. Hamas. p. 368. und s. zur Deutung desselben 2 Sam. 18, 3. Paul. Varnefr. V, 40., wo die Krieger zum Könige, der sich der Gefahr aussetzen will, sagen: omnis vita nostra in tua salute consistit. — Wie die Frage in b. gefasst werden solle, lehrt der gesunde Menschenverstand, welcher älter ist, als alle Grammatik. Sie lauft genau jener Grangeret, Anth. p. 100. parallel: وان تكن الاخرى فما المرْء صانع; und, dass bei Frage leicht wegen des begleitenden Affektes eine Verschiebung der Modi eintritt, scheint begreiflich, wird auch durch Stellen wie Ps. 10, 13. Hab. 1, 2. 1 Mos. 18, 12. 21, 7. — Hi. 15, 7. 19, 28. 1 Mos. 43, 7. (vgl. HohL. 6, 12.) 2 Sam. 3, 33. zur Genüge erhärtet. Hieher ordnet sich ebenfalls ἦ παραζηλοῦμεν 1 Cor. 10, 22.; dgg. 2 Kö. 20, 9. ist הָלֹךְ auszusprechen, und 1 Sam. 9, 6. bedeutet דֶּרֶךְ den Gegenstand d. i. das Ziel des Weges (1 Mos. 24, 42. Am. 8, 14).

c) Das Schutz suchen bei Jahve, welches dem Dichter zu fliehen verbietet, wird nunmehr mit den zwei Erwägungen motivirt, dass Gott den Gerechten herausfindet, und, selber gerecht (V. 7a.), sich auf ihre Seite stellt den Gottlosen entgegen. Die Betonung der Grösse Jahve's in den Relativsätzen V. 4a. liegt nicht ausser Weges, denn mit einem geringen Helfer wäre nicht geholfen. — Dass der himmlische Palast (Hab. 2, 20.) in Rede steht, nicht der Tempel zu Jerus., so dass ein Späterer den Ps. verfasst hätte, erhellt aus dem parallelen Gl. . Im Plur. יחזו

(dgg. 17, 2.) steht das Mask. noch für beide Geschlechter (Hi. 15, 6.). בני אדם ist Akkus. auch zu יחזו; das parallele יבחנו wird von den Wimpern ausgesagt wegen ihres gleichsam Sichtens (139, 3.), wenn man scharf sehen will und desshalb blinzelt. Vers 5., welcher den 4. aufnimmt, schränkt in einer Entgegensetzung den Bereich des בָּחַן ein. Die Worte besagen aber nicht, Gott prüfe sie *bloss* (durch Leiden), — Der Vfr. meint vielmehr: die Gerechten leiden gar nicht — sondern, er finde sie heraus durch Prüfung. Dem Begriffe der Handlung wird ihr Resultat einverleibt. Unrichtig ziehen LXX ורשע noch als Akkus. zu יבחן, und deuten das Folg., gleich als stände הַנַּפְשׁוֹ (zu 8, 2.) zu lesen, nach Analogie von Spr. 8, 36. Mit Fug wird der Affekt des Hasses der נפש beigemessen (2 Sam. 5, 8. Q'ri); und sodann würde שנאה ganz schlicht durch וַיַּמְטֵר fortgesetzt = *und so* in Kraft seines Hasses *regnet er* ff., dass aber und warum Vav rel. abfällt, s. zu Ps. 8, 7. פחים] Die gleichen Consonanten werden von unserer Punkt., von LXX, VULG. SYR. wie anderwärts z. B. Hi. 22, 10. so auch hier ausgesprochen; und nur das TARG. denkt an die Wurzel נפח. Da indess „Schlingen sonst nicht vom Himmel regnen" (OLSH.), und dieselben als Bild für die Blitze unpassend scheinen, so verfällt man auf פֶּחָם, was aber nur *die schwarze Kohle* bedeuten kann und auch Jes. 44, 12. (vgl. 54, 16.) Spr. 26, 21. wirklich bedeutet. Im Zusammenhange begründet ist lediglich פֵּחִים von פִּיחַ 2 Mos. 9, 8. 10. = cinis calida (Plin. Epp. VI, 16, 11.). David befindet sich 2 Sam. 21, 15—17. vielleicht in einer Gegend, welche ihm das Bild an die Hand gibt, wie 2 Sam. 23, 13. in der Nähe des ehmaligen Sodom und des Ortes כִּבְשָׁן (Jos. 15, 62.), nicht כִּבְשָׁן (vgl. 1 Mos. 19, 28.). — Zufolge von 1 Mos. 19, 24. ist *Feuer und Schwefel* noch Akkus. des Obj. zu *er regnet;* auch würden dergestalt, wie die Accent. es fordert, gehäufte Subjekte dem Präd. nicht vorausgehn; gesagt sein sollte: אש וגפרית מנת כוסם וְגַם רוח ז' Also aber schreibe man in a. die Accente: ! ——— ——— *Gluthwind*] Ob LXX bei ihrem *καταιγίς* für זלעפה hier und Klagl. 5, 10. an زرف *anspringen*, *eilen* gedacht und Einschiebung von ע statt א (vgl. أقشعر) vermuthet haben, bleibe dahingestellt; über dergleichen Sturm im — Wasserglase und Windstösse des Hungers ist nichts zu sagen. HUPF. will: *Zornhauch,* nemlich Gottes. Aber warum mangelt das Suffix (vgl. Jes. 51, 17.), und warum nicht *Zornwein* (Jer. 25, 15)? Wie seltsam, den Hauch Jahve's erst in den Becher einzugiessen! Auch wird Einsetzung des ל in die Wurzel זעף durch שלאנן, wo zwei verwandte Begriffe sich verbinden, nicht gerechtfertigt. Da شرق hebr. זרח lautet, und mittlerer Rad. ה oft in ע umschlägt (vgl. רעל, געל, גער mit زهل u. s. w.), so scheint זלעפה nur eine andere Aussprache für שַׁלְהָבָה zu sein; *Feuer des Hungers,* نار الجوع (Harir. p. 131.) sagt man auch im Arabischen. — Als immerhin Flüssigkeit wird der Gluthwind eingeschenkt (s. wegen des Bechers zu 16, 5.); man hat aber nicht

7. Denn gerecht ist Jahve, Rechtthun liebt er;
die Redlichen werden sein Antlitz schauen. *d*)

den Ostwind überhaupt, sondern den Samum zu verstehn: dieser selbst Bild, nicht für den Zornhauch Jahve's, sondern unmittelbar für tödtliche Schickung.

d) Die צדקות, welche der „gerechte“ Jahve liebt, sind die צִדְקוֹת יהוה Jes. 45, 24. 1 Sam. 12, 7. Mich. 6, 5. Richt. 5, 11., solche, die er desshalb auch verrichten wird, gleichwie der Gewaltthat Liebende (V. 5.) eben diese übt. Auf dass gemeint sein könnte: der Menschen (Jes. 33, 15.), sollte vorher stärker, als durch צדיק V. 5. geschieht, angedeutet sein, dass der Sprecher diesem Willen Jahve's nachkam, indem das Obige nur צְדָקִים אהב mit sich brächte. — Ueber den Sinn von b. entscheidet die Parallele 17, 15. an sich und als gleichfalls Schlusssatz. Das Eigenschaftswort steht wie Spr. 28, 1. Hi. 8, 19., wie das Partc. Jes. 16, 4. collektiv; und פנימו, dessen Suffix ohne Schwierigkeit auf אלהים zurückgienge, tritt nach Analogie von Hi. 22, 2. (K. MOSCHE) und Jes. 53, 8. für פָּנָיו ein. Zwar bezieht dort עָלֵימוֹ sich auf ein Partc. und hier לָמוֹ auf ein Collektiv, aber beide Wörter sind auch ausserdem als Sing. construirt. Im Uebr. geht Jes. 44, 15. לָמוֹ auf פסל zurück; Hi. 27, 23. wechselt עָלָיו mit עלימו in gleicher Beziehung; 5 Mos. 33, 2. kann sich das zweite למו nur auf יהוה beziehn; und יהוה wurde ja auch allmählig Wechselbegriff für האלהים (Jes. 37, 20. 26, 13. 41, 25). — *Gott schauen* (Mtth. 5, 8.) besagt: in der glücklichen Lenkung unserer Schicksale eine höhere Hand erkennen; daran dass Recht geschieht, von einem weltordnenden Gotte die unmittelbare Gewissheit erlangen (Begr. d. Krit. S. 26.). Richtig das TARG., falsch mit den übrigen Verss. HENGSTB.: *auf den Redlichen sieht sein Angesicht.* Das Angesicht (פנים) sieht nicht, wie schon IBN E. bemerkt; und Gott sieht Alle, nicht bloss den Redlichen; *auf einen* aber *sehen* (vgl. 34, 16.) liegt in חזה mit dem Akkus. nicht ausgedrückt.

Psalm XII.

Vertrauenvolles Gebet wider treulose übermächtige Feinde.

Jahve wolle helfen gegen die überhandnehmende Treulosigkeit und die Lügner vertilgen. Alsbaldige Rettung sagt er zu; und seine Worte sind Wahrheit, die Armen aber auch wirklich durch die Gottlosen gefährdet.

Also zwei Strophen, zu vier Vss. jede; doch ordnen sich je zwei Vss. enger zusammen, nur dass V. 9. mit eigenem Subj. selbständig das Ganze schliesst.

Die Bitte erscheint in Folge ihrer Begründung als ernstlicher Wunsch V. 4.; und die Vorstellung des frevelhaften Thuns entzündet die Hoffnung auf göttliches Einschreiten V. 6. Dieselbe stützt sich auf eine allgemeine Wahrheit und beruhigt im besondern Falle V. 8., bedarf aber noch der Verwirklichung.

Die Beschaffenheit des historischen Hintergrundes legt sich ziemlich klar zu Tage. Eine Mehrzahl Menschen erscheint als treulos und zweizüngig, wider Erwarten diess (V. 2.) und in gefährlicher Weise (Vss. 2. 8.). Sie haben gleissnerische Versicherungen gegeben (V. 4.), und sind durch Nichthalten selbstherrlich geblieben (V. 5.), und zur Gewalt über Andere gelangt V. 9. Diese Andern sind Leidende und Arme (V. 6.), zu welchen (V. 8.) der Dichter selbst zu gehören scheint; V. 9. aber bilden „Menschen," Leute überhaupt den Gegensatz zu jenen Gottlosen, der Menschengruppe ihrerseits V. 2. Dem gemäss treten nicht Einzelne den Einzelnen gegenüber, sondern einander zwei Gesammtheiten, die eine der Gottlosen, welche derjenigen der Leidenden die Treue brach und dadurch die Oberhand gewann. Hieraus ergibt sich Wahrscheinlichkeit eines internationalen Verhältnisses; denn innerhalb des Volkes befehden die Reichen und Gewaltigen nicht im Complott die Armen als Totalität, nicht vorzugsweise auf dem Weg der Lüge, entgehn dadurch auch nicht der Obmacht (V. 5.) Jener. Also haben heidnische Feinde, die sich hoch und theuer verschworen hatten, Frieden zu halten, diesen gebrochen, sind in das Land Israels eingefallen und schalten im Augenblicke nach Willkühr.

Da der Psalm Vss. 6. 7. muthiges Gottvertraun athmet, da Plastik des Ausdruckes, Lebhaftigkeit der Sprache (V. 3b.) und des Gefühls (V. 4.) ihn für David eignen, derselbe auch V. 7. mit 18, 31., V. 6b. mit 10, 5. sich berührt: so wird er dem Vfr. des vorigen Ps. beizulegen sein, um so mehr da die Sachlage eine ähnliche, vielleicht die selbe ist, dass nemlich die Philistäer — nur an diese kann gedacht werden — im Lande stehn. Diess Dieselben übrigens noch nicht lange, da sich hier die erste noch frische Empörung wegen ihres Treubruches ausspricht.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach der achten Tonart ein Psalm von David.*]
2. Hilf, Jahve! denn die Guten hören auf;
denn die Treue geht aus bei den Menschenkindern.
3. Falschheit reden sie Einer mit dem Andern, glatte Lippe;
mit doppeltem Herzen reden sie. *a)*

a) Die Aufforderung wird in zwei beigeordneten Sätzen begründet, und sodann die in ihnen ausgesprochene Behauptung V. 3. nachgewiesen. Dass אמונים auch *die Treuen* (TARG.) bedeuten könne, folgt aus unserer Stelle so wenig wie aus 31, 24; und Qal selber bedeutet ja nicht *treu sein*. Das Wort ist in einem alten Schriftstücke wie z. B. אלהים 2 Sam. 7, 23. auch bei David, wie 2 Sam. 20, 19., woselbst nach וְכֵן יָשִׂימוּ׃ הֲתַמּוּ אֱמוּנֵי ישראל כי zu lesen, ad gramm. construirt. Ist es dergestalt aber ungefähr was אֱמֶת (vgl. Spr. 14, 25. mit V. 5.), so ist חסיד

4. Es vertilge Jahve alle glatten Lippen,
die Zunge, welche Grosses redet:
5. Die da sprechen: „unsere Zunge verstärken wir;
„sind unsere Lippen mit uns, wer ist dann Herr
über uns?“ *b)*
6. Ob der Misshandlung der Elenden, ob dem Seufzen
der Armen
steh' ich nun auf: spricht Jahve,
werde sicher ihn stellen, gegen den man schnaubt.
7. Die Worte Jahve's sind lautere Worte,
Silber im Tiegel geschmolzen zu Barre,
gereinigt siebenfach. *c)*

hier auch nicht *der Fromme*, sondern *der Liebreiche*, der Gute in Verkehr mit Andern (vgl. חסד ואמת). — „Man darf doch auch keinem Menschen mehr trauen!“ meint der Sprecher nicht, weil er nach eifrigem Suchen nirgends, sondern weil er da keine Treue fand, wo er am sichersten darauf rechnete. — Jes. 19, 18. — בלב ולב] Neben der Gesinnung, die ihre Worte ausdrücken, hegen sie in Wahrheit eine andere, entgegengesetzte. בלא לב ולב 1 Chron. 12, 33. ist soviel wie בְּלֵבָב שָׁלֵם V. 38.

b) Der Wunsch V. 4. ist bereits motivirt und wird es noch weiter; er besagt, gegen wen und bis zu welchem Belange Jahve helfen (V. 2a.) soll. — Lippen und Zunge für ihre Inhaber (vgl. 1 Kö. 19, 18. 2 Mos. 10, 26.). — גדלות] Nicht גְּדֵלּוֹת. Die גדלות, dem Parall. gemäss nicht einfach *Prahlereien*, sind kraft des Mod. der Thatsächlichkeit אמרו bereits damals, als sie Versprechungen gaben, und zwar בִּגְבוּרַת־לָשׁוֹן geredet worden. Also, sie strengten ihre Beredsamkeit an zu Betheuerungen, emphatischen Versicherungen, und entwaffneten dadurch den Feind, der ihr אדון zu werden, sie niederzuwerfen im Begriffe stand. ללשננו נגביר] Bei intrans. Begriffe des Qal kann bekanntlich im Hiphil der hervorgebrachte Zustand als Substantiv liegen, so dass der Akkus., welcher Subj. des Qal, als Dativ zum Vorschein kommt (vgl. הֵנִיחַ ל) *Ruhe schaffen* Einem, Am. 8, 9. Jes. 29, 2. ff.); und demzufolge bedeutet הִגְבִּיר ללשון *Stärke schaffen der Zunge*, so dass Einer δυνατὸς ἐν γλώσσῃ sei. נגביר hier wird schwerlich als Betrachtung der Thatsache stehn, sondern drückt wohl eine Willensmeinung aus, in der Zunge sich eine kräftige Unterstützung (s. אתנו) zu sichern. EW.: *unserer Zunge wir verbündet sind;* allein הגביר ברית war gewiss nicht so gebräuchlich, dass man zuletzt den Akkus. weglassen konnte, und Dan. 9, 27. bedeutet die Formel etwas ganz Anderes. LXX und mit ihnen VULG. SYR. meinten wohl נגדיל zu sehen (s. Ob. V. 12.), verführt durch גדלות, gleichwie 1 Kö. 11, 19. הַגְּדוֹלָה in הגבירה verdorben ist.

c) Wegen des hieraus erflossenen שֹׁד u. s. w. Warum V. 6. ein älterer Ausspruch im Dichter wiederhallen solle (EW.), ist nicht einzusehn. Da würde עתה sich auf die Zeit jener Prophetie, eine frühere, beziehn;

8. Du, o Jahve, wirst sie behüten,
wirst uns bewahren vor diesem Geschlecht in Ewigkeit. *d)*

und der Spruch böte keinen Trost für die Gegenwart. Woher weiss EW., dass der Vfr. nicht selber auch ein Prophet ist? kann es mit der Stelle sich nicht ähnlich wie 20, 7. verhalten? und nahm denn nicht David das heilige Loos mit sich in den Krieg? (vgl. 2 Sam. 5, 19. 23.). Die Stelle lauft mit Jes. 33, 10. parallel; aber auch der fromme Dichter David, *προφήτης ὑπάρχων* Apg. 2, 30., war befähigt, auf dem Spiegel der durch das Gebet gereinigten, entlasteten Seele ein Gotteswort wahrzunehmen. אשית ב׳] Man vgl. nicht Jer. 3, 19., sondern Ps. 66, 9. und etwa falso in honore gigantas ponit (Ovid. met. 5, 319.). — Von יפיח לו ist (bei demselben Vfr.) die Bedeutung durch 10, 5., ihre Abwandlung hier durch den Wechsel der Präp. bestimmt (vgl. Hab. 2, 3.), so dass HUPFELDS: qua respiret sibi oder *damit er ausschnaufe,* zum voraus wegfällt, wenn auch nicht der Akkus. des Obj. vermisst würde. EW's: *den darnach sich Sehnenden,* bleibt auch nicht genau beim Sprachgebrauch; und wer in solchen Zeitläufen sehnt sich denn nicht nach dem Heile? — Die Worte Jahve's überhaupt, also auch diese V. 6., sind im Gegensatze zu denen des Feindes (vgl. V. 3.) Wahrheit (2 Sam. 7, 28.); sie sind rein und lauter (Ps. 18, 31. 19, 10.), so dass kein unechter, falscher Bestandtheil sich darin findet. Es wird aber zum Bilde der Wahrheit ohne Beimischung des Zweideutigen und der Lüge dem Golde das Silber vorgezogen seiner weissen Farbe d. h. seiner Ungefärbtheit halber. — Sich ordnend zu عَلّ wäre עליל das Mask., von welchem עלילה sich ableite, würde dann aber nicht „*Werkstätte*" bedeuten; auch ist der Ort der Läuterung für den Grad derselben rein gleichgültig. Also vielmehr neben על (*Joch, Kummet*) von غَلّ *hineinstecken* (vgl. Jer. 27, 8.), *hineinthun* wahrscheinlich der *Tiegel* (כּוּרָא TARG.), das Werkzeug des Schmelzens. Ob derselbe dann aber am Boden oder *in* (ל?) der Erde eingemauert sei — ist er's? —, verschlägt wiederum nichts; und jedenfalls viel besser deutet EW.: (geläutert) *von Erde,* eig. in Rücksicht auf Erde. Allein das Silber steht vorzugsweise von Blei und Schwefel zu reinigen; ארץ des Sinnes *erdige Bestandtheile* (עפר Hi. 28, 2.) ist zweifelhaft, und צרף לְ *reinigen von* — ein unbekannter Sprachgebrauch. Wie אֶפֶס = פַּס, אכף (Hi. 33, 7.) = כַּף, so ist אֶרֶץ hier = רַץ, Ps. 68, 31. ebenfalls aus Silber bestehend, *Stück* Silber, *Barre;* und zu lesen wird sein לָאֶרֶץ, mit ָ wegen des Acc. vgl. z. B. Jes. 1, 14. לָטֹרַח.

d) Darauf, auf die Wahrhaftigkeit Jahve's bauend, hofft der Dichter: — Da er selber zu denen gehört, welche des göttlichen Schutzes wider „dieses Geschlecht" (*τοῦτο τὸ γένος* Mc. 9, 29.) bedürfen (V. 2a), so haben wir תִּצְּרֵנוּ auszusprechen; und für den Wechsel der Person

9. Ringsum ergehn sich die Gottlosen;
Unseliges Verhängniss über die Menschenwelt. *e*)

vgl. man Jes. 33, 2. Die jüdische Punkt. richtete sich sklavisch nach V. 6., wo in Pluralen und Singular לוֹ die Beziehung unserer Suffixe gegeben schien.

e) התהלך bedeutet nicht grassari, was vielmehr הִלֵּךְ, sondern *sich ergehn*, etwa auch *lustwandeln, wandeln* ungehindert und nach Willkühr. — Eine Punkt. כֻּרֻם von כרר, woher sonst nur מְכֵרָה sich ableitet, wäre höchst unsicher, und זֻלּוּת würde zu nichts Erspriesslichem führen. Für זֻלּוּת nun fallen die Bedeutungen *Gemeinheit* (HUPF.) in sittlichem Sinne, *Schlechtes* (DE WETTE), *Schlechtigkeit* (EW.) sofort hinweg, da זולל Jer. 15, 19. (vgl. Klagl. 1, 11. mit 8.) nur *verachtet* heisst, anderwärts aber *Schwelger* von ثلّ (s. zu 5, 6.). Da زول dimovit e loco (vgl. تزلزل *Erdbeben* mit Nah. 1, 5. Jes. 13, 13., selber mit زلّ *ausglitschen* verwandt (vgl. زلق = *wegrücken* etwas und *ausglitschen*) hebr. זלל lautet Jes. 63, 19., und z. B. die flagella Jes. 18, 5. vom Schwanken oder Zittern benannt sind: so könnte זלות nur *Zittern* oder eine Art *Flucht* wie jene Jer. 46, 12. bedeuten. Dann aber wäre das Wort auch offenbar nicht Genet. zu כרם, und es müsste כרם זלות accentuirt werden. Ganz falsch behauptet HUPF.: *wenn sie sich erheben* müsste כְּרוּמָם lauten; s. dgg. Hab. 3, 16. Jes. 6, 13. Jer. 17, 2. Ps. 32, 9. 40, 13. Neh. 4, 2. (: לְנְתוּעָה), zu Ps. 17, 15. — זְלּוּת hat keine Analogie für sich; und wenn weder זְלוּת noch זְלוּת punktirt ist, so unterliess man es, weil man kein solches Wort kannte. Ziehn wir von יתהלכון das ן herüber, so gewinnen wir wirkliche Wörter: נכר מַזָּלוֹת, das erstere am besten als Subst. נֹכֶר ausgesprochen (vgl. نُكْر res ingrata, iniqua); und der Satz ist dann Appos. nicht zum Subj. in a., sondern zum ganzen Satze. Ueber מַזָּל *fatum* im Chald. und Rabbin. s. die Wbb., der Plur. eig. = signa Zodiaci = τῶν θεῶν κύριοι Diodor. 2, 30. Der Dichter redet hier vermuthlich nach Sprechweise des gemeinen Lebens; und übr. greifen auch Richt. 5, 20. die Sterne in menschliche Dinge thätlich ein.

Psalm XIII.

Sehnsucht nach Rettung vor Feinden.

Wie lange noch wird Jahve, unbekümmert um den Beter, ihn seinen Seelenleiden und seinem Feinde preisgeben? Wolle Jahve ihn erhören, auf dass nicht die Feinde frohlocken, vielmehr er den Jahve für seinen Beistand preisen könne.

Erst hängen sich je zwei Vss. zusammen, worauf Vers 6. für sich die Schlussstrophe bildet.

Die Beschaffenheit des thatsächlichen Hintergrundes liegt zu Tage. Seit geraumer Zeit befindet der Dichter sich in einer angst- und sorgenvollen Lage, gegen einen Feind, der nicht alleine steht, in der Nachhand; und er fürchtet für sein Leben, sofern der Feind ihn doch einmal in seine Gewalt bekommen könnte. Also: klagender Hülferuf eines auf den Tod Gehetzten, gleichwie David von Saul unablässig und mit solcher Wuth verfolgt wurde, dass er besorgte, eines Tages doch noch in dessen Hände zu fallen (1 Sam. 27, 1.). Einiges Sprachliche weist auf David hin (s. Pss. II, 12.); und als Composition ist seiner dieses kleine Gedicht durch schönen Aufbau des Satzes, Wohlbewegung im Rhythmus und gewählten Ausdruck (V. 3a. 4b.) vollkommen würdig, während nichts ist, das widerspräche. Chronologisch wäre der Ps. somit hinter den 7. zu ordnen; das Wort אשית V. 3. und 12, 6. verbrachte ihn an seine jetzige Stelle.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Wie lange, Jahve, willst du mich vergessen fortwährend,
wie lange verhüllen dein Antlitz vor mir?
3. Wie lang soll ich senken Sorgen in meine Seele,
Kummer in mein Herz den Tag über?
Wie lang soll haben Obmacht über mich mein Feind? *a*)
4. Blick' her, erhöre mich, Jahve, mein Gott;
mache licht meine Augen, damit ich nicht entschlafe zum Tode;
5. Damit nicht spreche mein Feind: „ich hab' ihn gewältigt,"
meine Dränger frohlocken, dass ich wanke. *b*)

a) Zunächst darob, dass der Zustand nicht enden wolle, bricht der Dichter in Klage aus. Dadurch, dass Gott ihn vernachlässigt V. 2., weist er ihn auf sich selber an (V. 3.), sich selbst zu helfen, auf Mittel der Rettung zu denken. עצות (s. zu Spr. 27, 9.) sind die bei Nacht gepflogenen Erwägungen, wie er entrinnen möge, von denen er Morgens zu neuem Elend erwacht, dessen Bewusstsein (s. über לבב zu 31, 13.) ihn den ganzen Tag nicht verlässt. Also das Gegentheil des glücklichen Verhältnisses Ps. 42, 9. Das letzte Gl. endlich des 3. V. lehrt, wen die עצות abwehren sollen, wer den יגון verursacht. אשית] Eig. *hineinsetzen*, pflanzen (Jer. 9, 7.), gleichsam in den Acker (Jer. 4, 3.) „der Seele", wegen des begleitenden Gefühles. ירום] Der Feind רָם עליו, ohne ihn bis jetzt überwältigt zu haben (V. 5.), indem er vor dem Feinde fliehen muss, statt ihm die Spitze bieten zu können.

b) Unerträglich durch seine lange Dauer, könnte der Zustand auch noch ein für den Sprecher unglückliches Ende nehmen. So erscheint die Bitte V. 4. zwiefach motivirt. *mache licht meine Augen*] Er fleht nicht,

6. Aber ich vertraue auf deine Huld;
frohlocken soll mein Herz ob deiner Hülfe;
singen will ich dem Jahve, dass er wohlgethan
an mir. *c)*

dass Jahve seine Augen offen erhalten, ihn nicht einschlafen lassen möge, als fürchte er, im Schlafe überfallen und getödtet zu werden. Auch nicht in der Weise bildlich, dass im Symptom das Wesen erscheine: *mache m. A. wacker* (vgl. 1 Sam. 14, 29. 27.), = erhalte mich rüstig, dass ich nicht ermüdet in des Verfolgers Gewalt gerathe. Vielmehr: stärke und erhalte die Sehkraft des geistigen (s. zu 19, 9.) wie des leiblichen Auges, damit ich Ausweg aus der Gefahr finde, erkenne, was zu thun sei, um mich zu retten. *zum Tode*] Zum ewigen Schlafe (Jer. 51, 39.): ein Schicksal, womit er (V. 5.) durch einen Feind bedroht ist. — „Damit er nicht sagen könne“ u. s. w. יכלתיו] Statt יְכָלְתִּי לוֹ (vgl. Jer. 38, 5 nach der Punkt.), der Akkus. parallel dem Genet. beim Partc. 18, 49 (קָמַי).

c) Vers 6. motivirt für Jahve die Erhörung. Richtig bemerkt HUPF., dass der Haupteinschnitt bei בטחתי stehn sollte. גמל עלי] גמל bedeutet *erzeigen* überhaupt, und steht daher mit על auch in feindlichem Sinne Jo. 4, 4. 2 Chron. 20, 11., sodann aber speciell für *Gutes erzeigen, wohlthun* mit על (vgl. zu 57, 3.) oder mit dem Akkus. (Spr. 11, 17.).

Psalm XIV.

Sehnsüchtige Erinnerung, wie vordem Jahve sein Volk gerettet.

Als wäre kein Gott da, frevelten die Sünder; aber Jahve, die allgemeine Verschlimmerung der Menschen gewahrend, bedräute die gottlosen Verderber seines Volkes: geschreckt und ertödtet, wurden sie zu Schanden. Möchte so auch jetzt Israel sich freuen können göttlicher Wendung seines Unglücks!

Der Psalm liegt in einer doppelten Recension vor, ausser hier auch als Ps. 53; die Inhaltsangabe hat sich bei wesentlicher Verschiedenheit des Textes an Ps. 53, 6. gehalten. Es mögen drei Strophen angenommen werden: V. 1—3; V. 4—6; und beiden gegenüberstehend Vers 7.

Seinen Standpunkt hat der Dichter V. 7. in einer Zeit, da es für Israel einer rettenden That bedurfte; und aus seiner Gegenwart schaut er auf eine Epoche der einheimischen Geschichte zurück, in welcher Jahve hülfreich eingeschritten war. Diese frühere wird als eine Kriegszeit geschildert, da ruchlose Feinde das Volk Gottes verschlangen; jedoch plötzlich flohen sie, oder vielmehr ihre Gebeine wurden im Lande umhergestreut Ps. 53, 6. Wenn nun zum voraus diese Feinde Ps. 14. keine solchen innerhalb des Volkes zu sein scheinen (s. zu Vss. 1. 2. 4.), so hat der Text 53, 6. mit Demjenigen, der

wider Israel im Lager steht, den Israel zu Schanden macht, und dessen Gebeine verstreut liegen, ohne Zweifel einen auswärtigen Feind im Auge. Ferner ist von vorne wahrscheinlich, dass durch die Jetztzeit der Vfr. an eine ihr vor andern ähnliche sich erinnern liess, so dass also auch gegenwärtig Feinde im Lande stehn, und von ihnen, nicht etwa von Dürre und Misswachs, V. 7. Jahve das Volk erlösen soll. Ja es lässt sich denken, dass er die frühere Zeit sich nach dem Bilde der Wirklichkeit vorstellt und von letzterer Farben entlehnend jene dieser theilweise verähnlicht hat. Gewiss aber scheint, was auch G. BAUR annimmt, dass 53, 6. die Katastrophe Sanheribs bezielt wird (Pss. II, 73.); denn die Rettung ist eine plötzliche, geht unmittelbar von Jahve aus, und das Verstreuen der Gebeine (vgl. Ez. 39, 15.) deutet Aufreibung des Heeres durch die Pest an, von welcher befallen da und dort der einzelne Krieger liegen blieb.

Der Psalm trifft also in die Folgezeit Sanheribs und in Tage, da Israel d. i. Juda noch in seinem Lande, Jahve zu Zion wohnt. Die Epoche könnte jene der ersten Ankunft Nebukadnezars i. J. 604. sein (2 Kö. 24, 1. Hab. 1, 6.); oder, da Pharao Necho Juda brandschatzte (2 Kö. 23, 33.); oder auch, als die Feldherrn Esarhaddons das Land besetzt hatten (2 Chron. 33, 11.). Am meisten aber hat für sich Beziehung auf jene Heiden, welche 10, 25. Jeremia meint (vgl. im Ps. V. 4.), also auf den Streifzug der Scythen (zu Zeph. Vorbm. 3.), zumal es V. 7. scheint, als befinde sich das feste Zion selber nicht in feindlicher Gewalt. Es ist jene Stelle desto mehr von Gewichte, weil V. 4. im dritten nichtdavidischen Ps. die Formel כל פעלי און hinter 6, 9. 5, 6. zurückkehrt, während Jer. 10, 24. sich mit Ps. 6, 2. zusammenfindet. Ueberhaupt berührt der Ps. sich sprachlich mit spätern Schriften (zu Vss. 1. 2.).

Anlangend die Wiederholung des Stückes als Psalm 53. mit vielfach abweichendem Texte, so bewährt er sich in den ersten vier Vss. Ps. 14. als der bessere. V. 5. dgg. hat er durch Homöotel. einen Verlust erlitten; und während die nächste Fortsetzung auch mit der Verstümmelung sich verträgt, so mit dem vollständigen Texte nur durch falsche Beziehung von פחדו, welcher zufolge LXX οὗ (!) οὐκ ἦν φόβος übersetzen. Ueberhaupt aber ist der Verfolg der Worte bis V. 6 (Schluss), denen mit Mühe vernünftiger Zusammenhang aufgedrungen wird, nur eine schlecht gelungene Wiederauffrischung verblichener Schriftzüge, in welchen 53, 6. der ursprüngliche Text noch vorliegt. So richtig schon CLERICUS, de arte crit. II, 253 (: de mendis a vetustate), EWALD in den theol. Stud. u. Krit. 1829. S. 772 f., vgl. zu Jer. 11, 15. Ps. 44, 24. In LXX übersetzt an beiden Orten trotz einiger Ungleichheiten der Selbe, welcher auch den ersten V. durch V. 3c. vermehrt, und die V. 5. ausgefallenen Worte an beiden Stellen auf die gleiche Art aufgefasst hat.

Warum der Psalm gerade hier als XIV eingeschoben wurde? Schwerlich wegen עלילה V. 1. (vgl. עליל 12, 7.), sondern weil im Schlussverse gleichwie 13, 6. die Wörter ישועה und יגל erscheinen. Für Davidisch aber mochte man ihn um so eher ansehn, da נבל V. 1. der Eigenname zu sein scheinen konnte.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David.*]
Der Ruchlose sprach in seinem Herzen: „da ist kein Gott;“
sündhaft, abscheulich war ihr Treiben;
Keiner, welcher Gutes that. *a)*
2. Jahve blickte vom Himmel herab auf die Menschenkinder,
zu sehn, ob da sei ein Vernünftiger,
welcher Gott suche.
3. Alles war abgewichen, zumal sie verschlimmert;
Keiner, welcher Gutes that,
auch nicht ein Einziger. *b)*

a) Bis V. 5. (53, 6.) reicht Bericht von Geschehenem. „Die V. 1—5. Durchaus herrschenden Perff. gestatten nur die Beziehung auf ein wirklich vergangenes Ereigniss“ (BAUR); und es ist also nicht nach *Luther: es spricht der Thor* ff. zu übersetzen. Ob der Thor das so allgemein in seinem Sinn spreche, darüber s. nachher. Aber nicht immer oder überhaupt sieht zu diesem Zwecke Gott herunter; nicht immer ist das seine Wahrnehmung; nicht immer auch fressen die Uebelthäter das Volk Israel; und endlich zeigt ja שם V. 5. einen Standpunkt in der Vergangenheit an. Wenn ferner נבל, über dessen Begriff Jes. 32, 5. 6., die Etymol. zu Jer. 17, 11. nachzusehn ist, generell stände; wenn nicht ein bestimmter einmaliger gemeint wäre: so würde b. sonderbar klingen; denn, dass Narren nicht gescheidt sind und Schlechte nicht gut, braucht man nicht erst zu betonen. Der „Ruchlose“, Gegensatz des Vernünftigen V. 2., ist der Missethäter V. 4., welcher Israel verschlingt, ein heidnisches Volk wie Ps. 74, 18., der Assyrer wie 5 Mos. 32, 21., der ebenso denkt wie der Sünder Ps. 10, 4., nemlich: *da ist kein Gott*] *Da*, d. i. am besondern Orte (1 Kö. 18, 10. Jer. 14, 6.), wo vielleicht sich etwas Anderes befindet (Jes. 47, 14. Ps. 19, 4.), hier = in Israel (vgl. Jo. 2, 17. und dgg. 1 Sam. 17, 46. Jes. 45, 14.). *Es gibt keinen Gott* wäre durch לא הוא auszudrücken. Aber auch Jene Jer. 5, 12. läugnen nur den unsichtbaren Jahve, der nicht im Bilde existirt (vgl. IBN E. zu 2 Mos. 8, 15.); anderwärts bestreitet der Uebermuth Gottes Wirksamkeit in der Welt (Hi. 21, 14. 15. Spr. 30, 9.); theoretische Gottesläugnung dgg. der Nâstikâh vermag sich der Hebräer nicht einmal vorstellig zu machen. — Dass sie also denken, schliesst der Dichter eben aus ihrem Thun, an dem sich bβ. alle betheiligen. — Vgl. 1 Kö. 21, 26.; עלילה hängt aber wahrscheinlich auch noch von השחיתו ab (vgl. Zeph. 3, 7.).

b) An den letzten Satz von V. 1. knüpft Vers 2. an. Den Befund, welchen die ἐπισκοπὴ V. 2. erzielt, gibt der 3. Vers an, dergestalt zu V. 1. zurückkehrend, wie billig, mit Verstärkung des Ausdruckes. — Jahve sieht herunter (vgl. 5 Mos. 26, 15.) auf „die Menschen“, die Leute; es lehrt aber die Schilderung in den beiden folgg. Vss., dass von dieser allgemeinen Kategorie (vgl. הגוים) Israel ausgenommen sein soll, nach Weise der Stellen Jer. 32, 20. 5 Mos. 20, 19. Jes. 43, 4. Das Ergebniss

4. „Sollen's nicht fühlen die Missethäter alle,
„die mein Volk verschlingen, wie man Brod verschlingt,
„den Jahve nicht anrufen?“ *c)*
5. Da bebten sie, bebten;
denn ein Gott ist im gerechten Geschlecht.

ist übr. das gleiche wie 1 Mos. 6, 12.: sie waren alle abgewichen (s. z. B. Mal. 2, 8.) מִן־הַדֶּרֶךְ. — Röm. 3, 10–12. ist Inhalt der Vss. 1. 2. ziemlich frei, Vers 3. dgg. wörtlich nach LXX angeführt. Ein Zusatz von christlicher Hand hier hinter V. 3., nicht Ps. 53., bezweckt die Fortsetzung Röm. 3, 13—18 nachzuweisen; s. über denselben Pss. I, 16 ff.

c) Folge dieser Wahrnehmung. Sie muss den Unwillen Jahve's erregen und ein Strafgericht herbeiziehn: die Worte des 4. V. sind eine גערה, kraft עמי, da sie damals gesprochen wurden, Jahve's. Die demselben in den Mund gelegte Aeusserung selbst ist nur der vorgestellte Reflex der strafenden Thatsache, als in welcher das Drohwort sich niederschlägt. Will man mit HUPF. in V. 4. nicht Wort Jahve's erkennen, dann sind die Vss. 2. 3. müssig und folgelos. — Dass bei der Punkt. יָדְעוּ sich לא mit dem Zeitwort in Einen Begriff verbindet (Jes. 1, 3. Ps. 73, 22), liegt auf der Hand; ob die Formel aber für ein emphatisches: *sind denn von Sinnen* ff. ausreiche und dafür Sprachgebrauch war, kann gefragt werden. Ja, dass die Heiden לא יָדְעוּ, ist im Gegentheil keine Frage (Jes. 45, 20.); und לא scheint auch vielmehr zu הֲ enklitisch. Da kann denn der Sinn nur sein: *werden* oder *sollen sie es nicht inne werden* durch Erfahrung, d. h. fühlen, büssen (Jes. 9, 8.); und wir lesen natürlich mit LXX, VULG. und einigen Hdschrr. das Imperfekt יֵדְעוּ (vgl. 2 Sam. 19, 22. zu Spr. 14, 22.), so dass die Frage, V. 5. thatsächlich bejaht, das Ereigniss daselbst ahnen lässt. *die mein Volk verschlingen*] Vgl. z. B. Jer. 30, 16. 2, 3. und die Erörterung davon Jer. 5, 17. — HENGSTB.: *welche, mein Volk essend, Brod essen.* Aber was ist es denn so Arges, wenn sie Brod essen, oder auch wenn sie überhaupt speisen, Mahlzeit halten (1 Mos. 31, 54. Jer. 41, 1.)? Freilich ohne Tischgebet zu Jahve; aber für Heiden, die ihn auch sonst nicht anrufen, versteht sich das von selber. HUPF. versteht den Ausdruck nicht vom Schmausen, sondern von thierischem, sichern Dahinleben. Allein, da sie vielmehr zur Unsicherheit Anderer leben, so schafft uns diese Erkl. nur eine schwächende Antiklimax; und wenn eine solche Aussage als unabhängiger direkter Satz hinter a. nicht am Orte ist, dieselbe also relativ zu denken sein wird: so würde ohne אשר deutlicher und besser אכלו sich an das unbestimmte פעלי און anschliessen: אכלי עמי אכלו לחם, so dass אכלי לחם dem עמי אכלו untergeordnet wäre. Aber nunmehr könnte אכלי ebensowohl wie beim überlieferten Texte אכלו sich auch auf עמי beziehn! So gelangen wir zum Richtigen, zum Sinne, welcher von vorn erwartet und, wie von LXX (: βρώσει ἄρτου) und VULG., so auch von

6. Die Meinung des Elenden mögt ihr schmähen,
dass Jahve seine Zuflucht ist. *d)*

IBN. E. und KIMCHI, zuletzt von DE WETTE ausgedrückt wird. Zu schreiben ist dann aber אָכוֹל לחם (vgl. 2 Kö. 19, 18. 29. mit den Parallelen Jes. 37, 19. 30. und zu Ps. 105, 8.), so dass das Volk gleichsam ihr לֶחֶם ist (4 Mos. 14, 9.). Da bereits beide Texte אכלו aufweisen, so wurden schon LXX vermuthlich nur vom Bedürfniss eines passenden Sinnes geleitet. Es fliesst aber Psalm 53. aus einem Texte, welchen im Allgemeinen Ps. 14. darstellt, nur dass seine Schriftzüge hier Vss. 5. 6. verblichen sind; und übr. steht kein anderer Buchstabe so oft wie ו an irriger Stelle. — Zu b. vgl. Jer. 10, 21.

d) Subjekt in V. 5a. sind diejenigen, über welche V. 4. die Rede ging, die Gleichen wie in קראו. Da von a. das 2 Gl. aus einem andern Grunde wegblieb, als der das Verbleichen des folg. Textes verschuldet hat, so sind die beiden Verderbnisse wohl nicht gleichzeitig; und es fragt sich, ob jene Worte schon damals mangelten, als man Vss. 5b. 6. restaurirte. In diesem Falle muss, wer den neuen Text zusammenklaubte, das Vorhergehende von Israel verstanden haben, welches „bebte ohne Grund.“ Wenn nun auch solches Verkennen des Subj. hinter V. 4. befremden muss, und תבישו V. 6. Diejenigen sogar anredet, welche in der That פָּחֲדוּ: so haben LXX dgg. Ps. 53, 6. die Worte wirklich so verstanden; und der Wegfall jenes Sätzchens, welches auch Ps. 14. LXX noch aufweisen, trifft später. Sie fanden dasselbe hier noch vor; und offenbar mochten sie Ps. 14. leichter den 1. V. aus V. 3. ergänzen, als aus Ps. 53, 6. einen Bestandtheil herübernehmen. שם] *Da* in zeitlichem Sinne wie 36, 13. 66, 6., von absoluter Gegenwart Hi. 35, 12., auf die Zukunft bezogen Hi. 23, 7. Zeph. 1, 14., = *damals* 2 Kö. 15, 20. בדור] בְּ nothwendig wie Jes. 45, 14. = בתוך. Sonst gelten die Gerechten als in ihrem דור zerstreut (1 Mos. 7, 1. 6, 9.); und man sagt vielmehr גוי צדיק (Jes. 26, 2. 1 Mos. 20, 4.). — Mit עֵצָה als dem Obj., nicht mit מֵעֵצָתוֹ (119, 116.) verbunden, bedeutet הביש nicht *zu Schanden machen*, weil ja eig. *erröthen machen*, bewirken, dass Einer sich schämt (Spr. 29, 15.). Vielmehr steht die Form wie Spr. 19, 26. für הבאיש Spr. 13, 5., gleichwie Jes. 30, 5. das Umgekehrte stattfindet, = *ihr machet schlecht* subjektiv, erkläret für schlecht u. s. w. (vgl. הרשיע, הצדיק ff.). Für das Zugestehende: *Ihr mögt immerhin schmähen* (HUPF.: *vereiteln* = zu Schanden machen), reicht das Finit. ohne Infin. absol. nicht hin (5 Mos. 17, 15. 3 Mos. 19, 17.). Nunmehr aber bedeutet hier כי auch nicht *denn*, sondern in b. ist angegeben, worin die עצה bestehe: er ist Rathes einig mit sich, Schutz zu suchen bei Jahve. Gänzlich falsch EW.: *den Anschlag auf den Dulder werdet ihr eitel sehn, weil* ff. — צדיק hat Ps. 53. keine Parallele, und wurde nur, um überhaupt einen Sinn zu gewinnen, eingesetzt. Bekannt ist, wie oft ein Consonant in der Mitte des Wortes ausfällt (zu 89, 48.); und im Widerspiel zu unserer Stelle wird

7. O käme doch von Zion die Rettung Israels,
wenn wenden wollte Jahve seines Volkes Missgeschick!
Frohlocken sollte Jakob, sich freuen Israel. *e*)

Ez. 24, 5. עצמים aus עצים. Wie in מחסהו schliesslich, so ist auch 1 Sam. 23, 22 in מי ראהו für בִּפְתָאֹם und Jes. 37, 14. in ויפרשהו ursprüngliches ם zu הו zerrissen.

e) V. 5. (53, 6.) ist ja von Zion, d. h. von Jahve (7b.), der zu Zion thront (Jes. 31, 9.), das Heil Israels gekommen; somit stellt Vers 7., der es erst ersehnt, der Rettung von damals eine künftige vom Standpunkte der Jetztzeit aus gegenüber. *Wenn wenden wollte* ff.] Eig.: *wenn zurückgeben wollte J. die* שבות ff. Nicht bloss desshalb, weil durch Nennung Jahve's hier מציון erst vervollständigt wird, muss b. zu a. gezogen werden, sondern nothwendig schon der Wortstellung halber. HENGSTB.: *und (dass doch) der Herr zurückkehrte zum Gefängniss* ff., Gefangenschaft als Bild des Elendes. Allein, wenn zum voraus sicher auch ausserhalb dieser Formel שׁוּב für הָשִׁיב eintritt (Nah. 2, 3. Hi. 39, 12. K'tib. — יָשְׁבְעָם 1 Chron. 11, 11. — Ps. 85, 5. beweist nicht (s. zu Ps. 5, 5.), — so ist diess in שוב שבות um so mehr der Fall, da gewöhnlich שוב את שבות gesagt wird (Am. 9, 14. Jer. 29, 14. 30, 3. 31, 23. 33, 26. Ez. 16, 53.), mit Qal auch das Hiphil wechselt (Jer. 32, 44. 33, 11.), und Ps. 126, 4. aktives *kehre zurück* ff. ganz unpassend erscheinen müsste. Dass aber שבות (שבית) in dieser Formel tropisch stehe für das von Gott Jemanden Entzogene, für solchen Besitz, Glücksstand, welchen er ihm zurückgebe (Jes. 42, 22.), erhellt aus Hi. 42, 10.

Psalm XV.

Ode, gedichtet bei Uebersiedelung der Bundeslade.

In Jahve's Nähe weilen darf, wer? Dessen Thun und Sinnen unsträflich; welcher Andere nicht schädigt; der demüthig Fromme, Uneigennützige.

So wie geschehn, ein Ideal aufstellen konnte der Dichter nicht füglich, ohne das Bewusstsein zu hegen, dass er selber diesem mehr oder weniger entspreche; und V. 5. nimmt er einen Reichen und Richter in Aussicht, sofern ihm für gerecht nur Derjenige gelten wird, der in Versuchung kommen kann und gleichwohl nicht sündigt. Also scheint der Vfr., wenn er nicht einen Andern schildert, diess beides selbst zu sein, und der Nemliche somit (V. 1.) dem Jahve benachbart; da wir aber in der Zeit nicht über David hinaufgehn dürfen, und bereits Salomo die Bundeslade von Zion weg (1 Kö. 8, 1. 2 Chron. 5, 2.) dahin verbrachte, wo Jahve Niemandes Nachbar war: so dürfte leicht David den Psalm gedichtet haben. Er ist der besten Tage hebräischer Poesie würdig; und in der Wendung solcher Antwort auf solche Frage wird er schon

Ps. 24, 3—5. Jes. 33, 14—16. nachgeahmt. Auch verunziert das Gemälde noch kein Merkmal von Levitismus; und Vers 5. geht nur auf die ausser dem Dekalog älteste Gesetzgebung zurück. Eine besondere Veranlassung ahnen lässt die gehobene freudige Stimmung und die Lebhaftigkeit der geflügelten Sprache; eine dergleichen aber, nach der wir uns billig umsehn, bietet sich nicht im Laufe der Zeit, dass David mit Jahve zusammen auf Zion wohnt, sondern lediglich in deren Anfang, als er die Lade aus dem Hause Obed-Edoms zu sich, nach der „Stadt Davids“ schaffte (2 Sam. 6, 12. 16. vgl. Vss. 9. 10.). In der That, gerade damals getröstete sich David geflissentlich seiner Demuth (vgl. V. 4. mit 2 Sam. 6, 22.); und nur jener Anlass, da er wirklich die Verehrer Jahve's ehrte (a. a. O. V. 19.) erklärt, wie er diesen wenig erheblichen, seitab liegenden Zug in sein Bild aufnehmen mochte. Fälschlich meint HUPF., „der *heilige Berg* V. 1. setze einen schon längern Sitz des Heiligthums in Jerus. voraus.“ Der Berg ist durch das praesens numen geheiligt von dem Augenblicke an, dass Jahve den Fuss auf ihn gesetzt hat (2 Mos. 3, 5.).

Bildet im vor. Ps. der letzte Vers gleichsam die Spitze der Pyramide, so ruht hier dgg. Vers 1. auf dem Unterbau der vier folgg. Chronologisch sollte das Gedicht hinter die Pss. 16. 17. geordnet sein. Es steht an seiner jetzigen Stelle, weil anhebend mit der Frage מי, während mit solcher im V. vorher der 14. Psalm schloss.

1. [*Ein Psalm von David.*]
Jahve, wer darf weilen bei deinem Zelte,
wer wohnen auf deinem heiligen Berge? *a*)
2. Der unsträflich wandelt und Tugend übt,
und Wahrheit redet in seinem Herzen; *b*)

a) Die Frage richtet sich an Jahve, wird aber V. 2 ff. nicht von ihm, sondern vom Fragenden sich selbst beantwortet. — Ob mit dem Akkus. (Jes. 33, 14.) oder mit בְּ (Ps. 61, 5.) verbunden, bedeutet גּוּר (*wohnen*) *verweilen bei* —, *sich aufhalten nächst* —; *weilen in* — würde etwa mit דּוּר ausgedrückt sein (Ps. 84, 11.). Aus dem Worte *Zelt* wäre auf Zeiten vor Salomo's Tempel kein Schluss zu ziehn, da auch für diesen Steinbau אהל gesagt wird (z. B. Ps. 27, 5. 6. vgl. 4.).

b) Die Antwort beginnt mit zwei allgemeineren Kategorien. Die zweite, Gesinnung betreffend und gegenüber von der negativ gewendeten Ps. 1, 1a. concreter gefasst, ist nachgeordnet, um sofort, da das Denken als Reden erscheint, V. 3a. aufzunehmen. — הולך תמים (Spr. 28, 18.), nicht nach Jes. 33, 15. (vgl. Ps. 84, 12.), sondern nach Mich. 2, 8. zu construiren, = הולך בְּתֻמּוֹ besagt nur, dass er nichts Böses (אָוֶן) thue, und wird alsbald positiv ergänzt. — Augenscheinlich ist בלבבו nicht enger mit אמת, sondern mit דבר zu verbinden; דבר בלבב aber kann nicht wesentlich von אמר בלב verschieden sein; אמר indess,

3. Nicht verleumdet mit seiner Zunge,
nicht zufügt einem Andern Böses
und Schmach nicht lädt auf seinen Nächsten; *c*)
4. Der gering in seinen Augen, missachtet,
aber die Verehrer Jahve's ehrt,
zu Leide schwöret, und wechselt nicht; *d*)

gleichsam אמר לאמר (Jes. 43, 9.), war nicht am Platze. Also: der Wahrheit, nicht Lüge und Trug, denkt oder sinnt, so dass das Herz (Spr. 23, 33.), nicht die Zunge „redet." דבר אמת wird auch anderwärts gesagt (Jer. 9, 4.); aber *mit seinem Herzen*, so dass seine Gesinnung dabei sei = בלא לב ולב (zu 12, 3.) — wo dann doch eigentliches Sprechen gemeint wäre — bedeutet in diesem Zusammenhange בלבבו unmöglich, weil kein Gegensatz gegen den, der ohne Wissen und Willen Wahrheit redet, beabsichtigt sein kann.

c) Mit Recht wurde V. 2. fürder das Partc. punktirt; jetzt aber, im Laufe sich befeuernd, wirft die Rede ihre Fessel ab und lässt das im Partc. liegende אשר fortwirken. In drei sprachlich negativen Sätzen wird nunmehr Vers 2. durch Beziehung auf Andere, auf „den Nächsten", besondert; und zwar so, dass a. an 2b. anknüpft, b. auf 2a. zurückgreift, und c. im Grunde beide Gll. angeht, da Schmach Einem durch Handlung (z. B. 1 Sam. 11, 2.) wie durch das Wort angethan werden kann. — רגל ist das Wort דגל der Dialekte selbst (s. zu 25, 14.). Eig.: *auf seiner Zunge,* sofern die Worte, welche Einer unter der Zunge hegt (Ps. 10, 7.), um sie zu sprechen, gleichsam wie der Pfeil auf die Bogensehne auf dieselbe gebracht oder aufgelegt werden (vgl. Jer. 9, 2. Ps. 64, 4. — 16, 4. Ez. 36, 3.). — רעה soll an לרעהו anklingen. *Schmach nicht lädt* ff.] Die Formel ist offenbar anderer Art als 69, 8., und muss mit 1 Mos. 31, 17. zusammengehalten werden, so dass נשא als Inchoativ steht (vgl. 16, 4.), und im bejahenden Falle der קָרֹב die Schmach *trüge* (Ez. 36, 15.). So weit richtig HENGSTB.; gewöhnlich aber fasst man נשא auch hier im Sinne *aussprechen*, *vorbringen*. Allein derselbe wird 2 Kö. 9, 25. erst durch den Akkus. משא deutlich; Stellen wie 2 Mos. 23, 1., wo keine Verbindung mit על, beweisen nicht; und es wird vielmehr Sallust. Cat. c. 48.: illam contumeliam sibi a Cicerone impositam, zu vergleichen sein.

d) Von der Biederkeit im Verkehr mit den Menschen geht Vers 4. zur Religion über, das Verhältniss zeichnend, in welches Jener sich setze zu Jahve. — Zu a. vgl. 2 Sam. 6, 22. 1 Sam. 15, 17. Plaut. Trin. II, 2, 42.: qui ipsus se contemnit, in eo est indoles industriae; נמאס ist die einfache Wiederaufnahme von נבזה, und man hat נבזה בעיניו | נמאס zu accentuiren. Es verräth Mangel an Geschmack wie an Lektüre, wenn HUPF. hierin eine lahm nachhinkende und als Asyndeton doppelt harte Wiederholung sehn will (vgl. dgg. Ps. 18, 4. 17, 3. 36, 3. 51, 8. Jes. 43,

4. Hi. 31, 23. zu Ps. 25, 1. 2.); und ebenso bodenlos behauptet DE WETTE: diese Erkl. trage in die Allgemeinheit des sittlichen Bildes etwas zu Individuelles (!) hinein, das gar keinen Anlehnungspunkt habe. Ohne diese Erkl. fehlt ja der wesentliche Zug religiöser Demuth, welcher geschichtlich begründet ist und an den Gegensatz: Andere statt sich selbst zu ehren, sich anlehnt; während dieses wie das 3. VGl. ebenfalls auf Gott Beziehung setzt. Nach den Accenten erklärt mit JARCHI HUPF.: *der Verworfene ist in seinen Augen verachtet;* EW.: dem Verworfenes verächtlich scheint, während DE WETTE נמאס wenigstens zum Subj. macht. Allein bei der völligen Synonymie der betreffenden beiden Wörter war Unterscheidung des Subj. durch den Artikel um so unerlässlicher. Aus dem gleichen Grunde dürfen wir ohne Beweis aus dem Sprachgebrauche nicht das eine Wort als moralische Kategorie und das andere als Aussage von Thatsächlichem, das eine als Partc. Perf., das andere als solches der Zukunft fassen; נמאס (נִמְבָּס) ist 1 Sam. 15, 9. was נבזה selbst. Ferner wäre mit: *in wessen Augen verachtet der Böse,* wenig gesagt; aber: *in wessen Augen verworfen der Verächtliche*, ist im Ausdrucke noch weniger. Es konnte kein hebr. Leser so die Worte verstehn; und daher haben auch nationale Ausll., in welchen das Sprachgefühl noch nicht erstorben war: TARG. IBN E. KIMCHI das Richtige gefunden. — Mit Leichtigkeit schliesst b. durch Finit. des gleichen Subj. sich an נמאס an; wogegen jene andere Erkl., da a. doch Relativsatz sein sollte, die Schwierigkeit bietet, dass b. das Partc. nicht fortsetzen darf. — להרע] Nicht mit LXX, VULG. SYR. לְהָרָע zu lesen: denn der Sprachgebrauch würde לרעהו verlangen, und das war V. 3. schon da. Während aber der Ps. in alle Wege sehr alt ist, wird auch ה des Art. nach der unselbstständigen Präp. vor dem Exil noch nicht wiederhergestellt (Ez. 47, 22. 40, 25. Neh. 12, 38. ff. — zu Spr. 23, 4., vgl. zu Ps. 36, 6.). Schon desshalb besagt das Wort ferner nicht *dem Bösen*, auch nicht nach Meinung der Punktirer, welche beim — לְהָרָע geschrieben haben würden. Ohnehin ist dieser Gedanke, wie HUPF. richtig bemerkt, ohne Beispiel und dem Geiste des A. Test. fremd. Das richtig punktirte להרע ist Infin. constr. Hiph. von רעע (Jer. 4, 22. 25, 29.), wie das TARG. richtig gesehen hat. Dass man sothanes *zum Schaden* aber nicht mit TARG. KOESTER, EW. durch: nemlich zum eigenen, ergänzen darf, leuchtet ein; und dessgleichen mangelt dafür, dass die Formel להרע או להיטיב 3 Mos. 5, 4. in dieser Art abgekürzt worden sei, Beweis und Wahrscheinlichkeit. להרע bedeutet: *so dass es auf Schaden herauskommt*, zum Unheil ff. So schwört er, ohne dass er diesen Erfolg beim Schwören vermuthet, wie dort mit seinem Gelübde Jephtah Richt. 11, 35. (vgl. auch 2 Sam. 16, 4. mit 19, 30.). ולא ימיר] Dass Einer seinen Eid einfach brechen könnte, wird gar nicht in Aussicht genommen, sondern bloss verneint, dass er z. B. ein Gelübde ganz oder nachbessernd theilweise durch ein anderes ersetze (3 Mos. 27, 10. 33.).

5. Sein Geld nicht gibt auf Zinse,
und Bestechung gegen den Schuldlosen nicht nimmt:
wer so thut, wankt nicht in Ewigkeit. *e)*

e) In V. 5. wird wiederum ein Verhältniss zu dem Nächsten, zu den Mitbürgern gesetzt; während er V. 3. aber frei seiner wohlwollenden Gesinnung folgt, unterlässt er hier, was Gott im Gesetze verbietet. So gewinnt Vers 5. zugleich eine religiöse Beziehung, besagt aber Geringeres, als V. 4., indem die Rede zu Ende gedeiht und der Flug des Gedankens sich herabsenkt. — Zum 1 Gl. von a. vgl. 2 Mos. 22, 24. und 3 Mos. 25, 37., zum 2. Gl. 2 Mos. 23, 8. In b. sieht אלה auf alles seit V. 2. Vorhergehende zurück; und עשה ist um so erträglicher, da Vss. 2. 4. auch sprachlich positive Sätze vorhergehn. — Ps. 10, 6. 16, 8.

Psalm XVI.

Der Dichter bekennt sich zum Dienste Jahve's und anerkennt das Beglückende desselben.

Der Dichter sucht Schutz bei seinem Gotte, der seine Güter beschafft. Auch sollen diese den Dienern Jahve's gehören; unglücklich sind die Verehrer eines Andern; „ich fliehe ihren Dienst und halte mich an meinen Berather Jahve, da mir ein glücklich Loos gefallen ist. Drum freu' ich mich; denn du wirst mich nicht dem Tode preisgeben, sondern mir weisen den freudvollen Weg des Lebens."

Auf den Grund hin, dass Jahve beglückt, während die Götzendiener unglücklich sind, bekennt sich der Dichter V. 1—6. von ganzer Seele zum Dienste Jahve's. In der 2. Hälfte des Ps. preist er ihn (V. 7.), und drückt er seine Zuversicht aus auf ihn, der seines Lebens Hort und Wonne.

Der Psalm, welchen gedrungene Kraft der Sprache V. 4. sowie Frische und Anschaulichkeit des bildlichen Ausdruckes kennzeichnen V. 4—6. 11., eignet unzweifelhaft dem höhern Alterthum (s. über אדני V. 2.); und während Davidischem Ursprunge desselben nichts entgegensteht, scheinen ähnlicher Anfang, dann die Wendung der Rede V. 5. und diejenige gegenüber V. 4. in Betreff der רשעים den Vfr. des 11. Ps., also David darzuthun, welcher, wie V. 10. geschieht, auch Ps. 4, 4. sich als חסיד Jahve's bekannt hat. Dieses Ergebniss wird durch die Parallelen Vss. 8. 11. zu 15, 5. 17, 18. einfach bestätigt.

Das Thun oder der Beruf des Dichters scheint mit Gefahr für sein Leben verknüpft zu sein V. 10.; um so eher mag er V. 6. ausdrücklich anmerken, die ihm beschiedene Lebensweise sage ihm zu; denn unter Jahve's Schutze darf er sich (V. 9.) sorgloser Ruhe hingeben (vgl. 4, 9.). Auch unser Ps. ist ein Gelegenheitsgedicht. Jahve hat dem Vfr. einen Rath ertheilt V. 7.; und dieser hat sich bewährt in der Richtung, wie es scheint, dass sich her-

ausstellte, schlecht ergehe es den Heiden, wenn zugleich Freudenfülle den Dienst Jahve's lohnt Vss. 9. 11.

Mit Hülfe nun einer richtigen Auslegung der Vss. 2. 3. lässt sich diese Gelegenheit im Flüchtlingsleben des David noch nachweisen. Es wird 1 Sam. 30, 26. berichtet, wie dass David, heimgekehrt von dem Siege über Amaleq, seinen Freunden, den Aeltesten in den Städten Juda's von der Beute Geschenke gesandt habe. Auf diese Thatsache geht der 3. Vers zurück: die „Herrlichen" sind jene זקנים; als an seinen „Freunden" hat er an ihnen כל־חפצי; und als Israeliten sind sie „Heilige." Die Verfolgung des Feindes hatte David auf Jahve's Geheiss (V. 7.) unternommen (1 Sam. 30, 8.). Der Erfolg rechtfertigte sein Gottvertraun glänzend, so dass ihm sein wechselvolles Leben, Sieg und Beute bringend, schon wieder gefallen mochte. Wenn der Vfr. aber Gott um fernern Schutz und Fürsorge angeht Vss. 1. 11., so war ja David damals auch noch nicht aller Sorgen ledig. Fällt aber endlich auf, wie geflissen der Gegensatz Solcher, die um einen Andern werben, hervorgehoben wird, so war dem David durch seine Vertreibung aus dem Lande und Flucht ins Ausland der Abfall von Jahve zu fremden Göttern an die Hand gegeben 1 Sam. 26, 19. S. überhaupt Begr. d. Krit. S. 9—14. Pss. II, 8—11.

Die messianische Deutung widerlegt DE WETTE S. 99.

Hinter dem 15. folgen liess man unsern Ps., vermuthlich weil man richtig sah, es sei V. 3. gerade so wie 15, 4. davon die Rede, dass die Verehrer Jahve's geehrt werden; und vielleicht hat auch בל אמוט V. 8. (vgl. 15, 5.) hiezu mitgewirkt.

V. 1. [*Ein Kleinod von David.*] *a)*
Behüte mich, Gott, denn bei dir such' ich Schutz.

a) מכתם, noch in Ueberschrift der Pss. 56—60., ordnet sich als Hauptwort zum Partc. נכתם Jer. 2, 22. (vgl. Hi. 37, 14. mit 16., und מבדל Jos. 16, 9.). Die Wurzel, wohl mit חתם verwandt (vgl. Hi. 14, 17. mit Jer. a. a. O.), bedeutet arab. *für sich behalten*, nicht bekannt machen, nicht unter die Leute bringen z. B. ein Geheimniss (Knös, X Vez. p. 106.), ein Lied (Harir. 281 comm.); مكتوم ist „der Geheime," „Verborgene" (Silv. chr. tr. II, 23.). Dem gemäss besagt מכתם nicht eig. *κειμήλιον*, sondern *ἀνέκδοτον*, *ein bis dahin unbekanntes Gedicht*, das erst der Sammler (hier des ersten Buches) zum bisherigen Kanon Davidischer Pss. hinzufügte. Der Ps. ist so wenig eigentliches Gedicht, und von so enger persönlicher Beziehung, dass er schon desshalb lange vereinzelt und unbeachtet bleiben mochte. — Da כתב anderwärts nie in כתם übergeht, so darf das Wort nicht auf מכתב z. B. Jes. 38, 9. zurückgeführt werden. EW. (Jahrb. VIII, 67.) möchte gern: das mit dumpfer Musik zu begleitende Lied.

2. Ich spreche zu Jahve: du bist mein Gebieter;*b*)
mein Glück vielmehr ruhet auf dir.*c*)

b) V. 2a. ist Fortsetzung von חסיתי her auf gleicher Linie; er sucht Schutz bei Demjenigen, den er als seinen Gott anerkennt. Zur krit. Note Pss. I. über אמרת, erste Person den LXX wie auch in Vulg. und Syr. (vgl. 31, 15.), sei bemerkt, dass man 1 Kö. 8, 48. besser בָּנִיתָ aussprechen wird, so dass neben *ich sage* nur noch *ich weiss* Ps. 140, 13. und *ich thue* Ez. 16, 59. übrigen, alle drei so häufig in den Mund genommen, dass das Abfallen des Schlussvokals nicht verwundern kann. — Leichter denn hier, nemlich hinter dem selben Suff., behält 35, 23. in אדני das Pron. seine Geltung. Dass dasselbe aber auch dieses Ortes nicht wie in مِنْهِ, *mîn Her* ff. seinen Sinn eingebüsst habe, dafür spricht der Umstand, dass auch b. eine Beziehung des Herrn auf den Sprecher setzt; ausserdem ergäbe ja *der Herr* (2 Kö. 7, 6.) als Wechselbegriff von Jahve eine Tautologie. Die Punkt. אֲדֹנִי fällt zum voraus hinweg; und auch für *mein Herr* (קָדֹשׁ), nicht bloss für *der Herr* steht אֲדֹנָי gegenüber von אֲדֹנַי *meine Herren* (vgl. 35, 23. 1 Mos. 18, 3. mit 19, 2.).

c) Die Bedeutung „*über etwas hinaus*, also es nicht treffend" (EW.), kann man für die Präp. על mit Ps. 113, 4. 138, 2., wo sie von den Begriffen h o c h, g r o s s abhängt, nicht erhärten; und der schlechte Sinn: *mein Glück liegt nicht ausser dir* (KOESTER), ist weiter sprachlich falsch, sofern auch mit על = *neben* nie ein „seitwärts vorbei," das Obj. verfehlend, gemeint wird. על־פני 2 Mos. 20, 3., welche Stelle man anführt, ist nur gewählter Ausdruck für עָלַי (vgl. Ps. 9, 20. mit 2 Mos. 18, 13. 2 Sam. 15, 4.), aber im Sinne von *noch hinzu* (1 Mos. 31, 50. 4 Mos. 31, 8.) *zu meiner Person* (Ps. 42, 6. 2 Sam. 17, 11.), zu mir, dem praesens numen (vgl. 2 Mos. 33, 14. 15. mit 16.). Wenn ferner JA. erklärt: das Gute, so du mir erzeigest, liegt dir nicht als Pflicht ob gegen mich, so wird dieser Sinn im Zusammenhange mit a. durch das Verhältniss von Herr und Knecht nicht gerechtfertigt; und dass diese Art des Aufliegens gemeint sei, dafür bedürfte es in den Texteswörten näherer Hinweisung. Ein hebr. Leser konnte ט' על־אלהים nur noch Analogie von 62, 8. 7, 11. (10, 14.) verstehn (vgl. Qor. Sur. 11, 8. 1 Sam. 17, 20.); und dann erhellt, dass בל hier unmöglich *nicht* bedeutet, es sei denn im Fragesatz: *beruht mein Glück nicht auf dir?* Allein Frage ist durch nichts angezeigt; man versieht sich auch keiner solchen mitten zwischen bejahenden Aussagen; und die Emphase des Fragens scheint hier auch nicht am Orte. Nicht daraus endlich, dass Einer Herr, sondern dass er ein gütiger Herr oder mit den Diensten des Knechtes zufrieden ist, entspringt das Glück des Letztern. Sofern nun im Bedingungssatze *nicht* soviel wie *wenn nicht* oder *ausser* besagt, und vor *ausser* die Verneinung stillschweigend vorausgesetzt werden kann, so dass *ausser* für *nur* gilt, möchte HUPF. בל für *nur* gelten lassen. Allein nicht einmal בִּלְתִּי, woraus בַּל Verkürzung, bedeutet jemals *ausser*, geschweige בל irgendwo *nur;* und

3. Den Heiligen im Lande gehöre es *d*)
und den Edlen, an denen ich all mein Gefallen habe. *e*)

in Ps. 16. selbst Vss. 4. 8. kommt בל als Negation vor. Folglich scheinen wir hier ein anderes Wort zu haben, nicht dieses בַּל, welches immer vor dem Finit. steht; und es übrigt so bloss noch, בָל d. i. אֲבָל auszusprechen (zu 32, 9.) = immo, *vielmehr*: Verbesserung des Gesagten, wie im Arab. „Du bist mein Gebieter, ja vielmehr, du bist auf mein Wohlergehn bedacht,“ während sonst der Knecht für das Beste seines Herrn Sorge trägt; eig.: mein Glück liegt auf dir, nicht: liegt dir ob; nicht: du sollst dafür sorgen, sondern: du sorgst dafür. — Aehnlicher Weise soll 1 Kö. 12, 7. der König Einmal dem Volke עֶבֶד sein; das *δαιμόνιον* ferner *θεραπεύει* den Menschen Xen. mem. I, 4, 10.

d) Vers 3. knüpft an den 2., aber wesentlich an a. an: darum soll diess für die Heiligen bestimmt sein. Einen Theil stellt man Gotte zurück als Anerkennung, dass man ihm das Ganze verdanke; und zwar lässt man die Gabe an das Gotteshaus, an die Priester gelangen. Allein damals seit 1 Sam. 22, 18. (vgl. 1 Chron. 13, 3.) existirte kein Centralkultus mehr; und so sendet David Geschenk aus der Fremde in weiterem Kreise an Angehörige des Nationalgottes. Es kann aber aus 2a. diess nicht als Thatsache, sondern nur ein Soll gefolgert werden; also nicht: *sie sind*, sondern: *sie seien den Heiligen* (vgl. Jes. 8, 13. 12, 5. Ps. 3, 9.). — Kein althebräischer Leser konnte die Worte anders verstehn, als so dass er המה mit לקדושים verband (Hi. 41, 3. 1 Mos. 31, 16. 43.) und אשר בארץ als Relativbestimmung fasste (vgl. z. B. 2 Sam. 7, 9. 2, 18. 17, 9. 10. 1 Kö. 4, 19.). Gemeinhin aber zog man der Grammatik zuwider המה noch zum Relativsatz, um sich in unauflösliche Schwierigkeiten zu verstricken, und sucht jetzt hinterdrein rechtfertigende Belege. Dass aber Fälle, in welchen der Satz durch Hinzutreten der Negation belastet erscheint, wie 5 Mos. 20, 15. Richt. 19, 12. 2 Chron. 8, 7. (1 Kö. 9, 20.), oder wenn durch אשר nicht eine Präpos. mit ihrem Genet., sondern ein Adj. oder Partc. eingeführt wird (1 Mos. 9, 3. 4 Mos. 14, 8.), etwa mit לא zugleich (1 Mos. 7, 2.), nicht analog sind, lässt sich mit Händen greifen; manchmal bleibt אשר weg, aber nicht tritt das Demonstrativ hinzu. Ueber Ez. 12, 10. s. m. Comm. — Das „Land“ ohne nähere Bezeichnung oder nicht bestimmt durch den Zusammenhang ist das Heimathland des Sprechers, dem Hebräer hebräisches Land, hier speciell Juda (vgl. 1 Sam. 23, 23. 27. 1 Kö. 9, 21. 18. 2 Kö. 15, 20. Zeph. 2, 3 ff.), wo zunächst die „Heiligen“ (2 Mos. 19, 6.), die Heiligen des Höchsten (Dan. 7, 18.) d. h. die Verehrer Jahve's (15, 4. vgl. 34, 10.) zu suchen sind. Nicht: „den Heiligen auf Erden,“ was denn doch wieder die Israeliten wären; sondern David befindet sich in Philistäa (1 Sam. 27, 1.), er mit den Seinigen sich gegenwärtig ausser Landes. — Noch macht der Plur. המה (vgl. Hi. 6, 7. Ps. 39, 7.) nicht nöthig, V. 2. טוֹבָתִי auszu-

4\. Viel sind die Leiden derer, die einen Andern umwerben; *f)*
weniger will ich spenden ihre Trankopfer, als Blut;
und nicht nehm' ich ihre Namen auf meine Lippen. *g)*

sprechen (Neh. 6, 19. Jer. 12, 6. Sir. 29, 16. 11, 17. 12, 1.); und es ist vielmehr der Sing. angezeigt (vgl. Hi. 9, 25. 21, 25. 22, 21.).

e) Hi. 17, 12. kann es zweifelhaft scheinen, ob לְ von ליום in b. fortwirke; hier ist es so sicher der Fall wie z. B. Jes. 37, 4. Hi. 37, 6. 34, 10. (zu Spr. 31, 3.). Dagegen könnte כל־חפצי־בם auch den Genet. darstellen, so dass nur den Edeln unter den ihm Wohlgefälligen Selbes zugedacht sei. Allein wenn sich kein Grund absehn lässt, die Unterscheidung zu betonen, sofern er den Edeln ja, weil sie ihm wohlgefällig, nicht Wohlgefälligen, weil sie edel, Geschenke schickt; und wenn er die Edeln vorher als Heilige, was alle Israeliten sind, bezeichnet: so erkennen wir vielmehr schon darum einen Stat. constr. vor dem Relativsatze (vgl. z. B. Jes. 14, 6. 29, 1. und Jer. 48, 36. mit Jes. 15, 7.) ohne eines Genet. (Hi. 18, 21.) Dazwischenkunft. Auch sind unter den Edeln oder Vornehmen (Jer. 14, 3. 25, 34.) die Aeltesten zu verstehn; und nur diese heissen 1 Sam. 30, 26 seine Freunde d. h. die ihm Wohlgefälligen, nicht Israel in seiner Gesammtheit. — „Mein Gefallen ist (haftet) an ff." gewählter Ausdruck für חפצתי ב 2 Sam. 15, 26.

f) Zusammenhang mit dem Vorhergehenden besteht, wenn Vss. 2. 3. der Vfr. sagt, dass er um Jahve werbe und so glücklich sei. אחר V. 4. ist der Andere Jahve's V. 2., ein anderer Gott (Jes. 42, 8. 2 Mos. 20, 3.); und die Leiden derer, die um ihn werben, bilden den Gegensatz zum Glücke des Jahvedieners V. 2. — Während nur Maskuline der Wurzel עצב für „Götze" im Gebrauche sind, kommt die vorliegende Gestaltung eines Wortes wie יַבָּשָׁה oder יַבֶּשֶׁת Ps. 147, 3. (vgl. Hi. 9, 28.) des Sinnes vor: *ihre Leiden* vgl. صُعُوبَةٌ molestia); und diesen bezeugt für hier nächst dem Zusammenhange noch die Stelle Ps. 32, 10., dieselbe zugleich der Punkt. יִרְבּוּ günstig. יַרְבּוּ (TARG.) gibt einen guten Gedanken, der jedoch nicht so unmittelbar nahe liegt; während Hiph., handelte es sich um Leiden Anderer, am Platze seyn würde. Ausserdem würde Hiph., ob der Relativsatz Subj. sey oder aber Appos. zum Suff. in עצבותם, ungewiss lassen; denn, dass solcherlei Anlehnung an das Suffix hart und unzulässig sei, behauptet HUPF. fälschlich (s. zu 69, 4.). *d. e. Andern umwerben*] Der STORRschen Auffassung aliorsum festinant steht schon entgegen, dass *anderwärts* 4 Mos. 23, 27. Ez. 12, 3. (vgl. Apg. 12, 17.) durch אל מקום אחר ausgedrückt wird; und so halten GESEN. und EW. ad alios (deos) festinant für möglich und für das Richtige. Allein, dass das Ziel der Bewegung, wenn es eine Person, im Akkus. stehn könne, nicht durch אֶל eingeführt (zu 7, 7.), lässt sich mit Fällen wie 36, 12. 5 Mos. 33, 21., wo der Akkus. solcher des Obj., nicht beweisen; und warum gerade eilen? übrigens würde auch das Pihel zu punktiren sein. Somit

5. Jahve ist der beschiedene Theil meines Bechers;
du bist beständig mein Eigenthum.*h*)

hat es sein Bewenden bei Vergleichung von 2 Mos. 22, 15., so dass dote emit (uxorem) ungefähr wie *μνάομαι* bildlich gewendet sei. Weil indess im Bilde von der Ehe für das Verhältniss zu Gott nicht dem Weibe Gott, sondern dem Manne entspricht, will HUPF. lieber: *die einen Andern eintauschen.* Allein damit wird dem Wort eine weder durch מָהַר, noch durch die Dialekte wahrscheinliche Bedeutung beigelegt; und Austausch Jahve's d. h. Abfall zum Götzendienst gesetzt, von dem wohl Spätere reden mochten (Jer. 2, 11.): hier steht der Gegensatz des Götzen- und des Jahvedieners in Rede, nicht des Getreuen und des Abtrünnigen. Auch schwächt sich die Kraft jenes Einwurfes vom ehelichen Verhältniss durch den Umstand, dass nicht die Gemeinde, sondern der Einzelne hier zu Jahve in Beziehung tritt; und man sieht nicht ein, wesshalb Bewerbung um Jahve's Gunst weniger wie ein מהר vorgestellt werden konnte, als Hiobs Opfer (1, 5.) wie שֹׁחַד 15, 34. Aber freilich liess die Verkennung des Sinnes von V. 3. auch einen Fingerzeig und Beweisgrund für die wahre Meinung in מהר zu Verluste gehn.

g) Desswegen auch betheiligt er sich nicht an ihrem Thun, in welchem ihr מהר אחר sich kundgibt. Das erste Suff. Plur. muss mit dem zweiten auf das gleiche Nomen zurückgehn, also auf den Sing. אחר, worüber s. zu 11, 7. — Fälschlich finden die Ausll. hier Trankopfer *aus Blut bestehend,* welche das Alterthum überhaupt nicht, geschweige wie etwas Gewöhnliches kennt; und HUPF. schafft sie sodann durch die Deutung: so abscheulich, als ob sie von Blut wären, wieder hinweg. Vielmehr vereinigt sich die Neg. mit dem Finit. zu Einem Begriffe, der Handlung bejaht (vgl. 2 Sam. 1, 14: *wie konntest du wagen* ff., Hi. 20, 20. = בְּחֻמְדוֹ יחזיק, 2 Mos. 3, 19.); מן steht vergleichend: *ich unterlasse sie zu spenden mehr, als Blut zu spenden,* bringe solche Trankopfer weniger, als Trankopfer aus Blute; und so sprechen die Worte das selbe Gefühl aus wie der Schwur Ham. p. 814: أكلتُ دَما. — Dem Jahve wird von unserem Vfr. 1 Chron. 11, 18. 19. nur Wasser ausgegossen, das statt Blutes gelte. — Eig.: *ich hebe sie nicht auf m. L.* = nehme sie nicht in den Mund, so dass ich sie anriefe.

h) Vers 5. wird nicht als Satz des Grundes, sondern adversativ anzuschliessen seyn: Vielmehr, im Gegentheil, d. h. im Gegensatze zu den andern Göttern bist du mein חלק, dem ich אסיך (vgl. Jes. 57, 6.) — Eig.: *das Angewiesene* oder *Zugeschiedene meines Theiles* = mein angewiesener Theil. חלק, Assem. B. Or. II, 32. Syn. von מְנָת, ist Gen. des Substrates; aber kraft 11, 6. ist auch כוסי als Gen. zu מנת zu denken. Wie des ganzen Hauses Jakob Jer. 10, 16. so ist Jahve auch jedes Einzelnen חלק (vgl. den Eigennamen חִלְקִיָּהוּ); כוסי aber fügt David noch hinzu, um Jahve als die Quelle seines Glückes, als den, dessen er

6. Besitzthum fiel mir zu in lieblicher Gegend;
und das Erbe gefällt mir. *i*)

Genuss habe, zu bezeichnen, gegenüber von 4a. und parallel mit 2b., nachdem יהוה מנת חלקי soviel wie אדוני אתה besagt hat. Dass desshalb aber מנת חלקי nicht, wie HUPF. meint, *Essportion* bedeutet, erhellt schon aus dem umfassenden Begriffe von חֵלֶק. — תומיך] Herkunft von תמך zugegeben, könnte im Parall. b. doch nicht bedeuten: *du hältst, handhabst mein Loos*, denn Gott handhabt die Loose aller Menschen; unterhalten aber, stützen das Loos wäre ein ganz unechter Ausdruck. Noch weniger erkläre man: *du erhältst* oder *hast dauernd meine Wahlstimme*, tu es ille, cui calculum (ψῆφόν μου) addo; denn dieses Bild würde ein entwickeltes Gemeinwesen (πολιτεία) da voraussetzen, wo keines bestand, und würde auf ein Verhältniss angewendet, wo es am wenigsten statthaft. A. SCHULTENS zog وَمْكة amplitudo spatii bei; allein das Finit. ist nicht einmal im Arab. nachgewiesen, und von Erweiterung des Looses sollte vor V. 5., wo ein solches ihm überhaupt erst zufällt, nicht die Rede werden. — תומיך könnte nach Anal. von אוֹבִיל 1 Chron. 27, 30 formirt sein, und man hätte ungewöhnliche Schreibung für תּוֹמֵךְ anzunehmen nicht nöthig: wäre nur die Wurzel תמך für ihren Zusammenhang hier geeignet. Eine Erkl., nach welcher auch in b. Jahve des Sprechers חלק bleibt, ist jeder andern vorzuziehn; und תָּמִיד würde (vgl. 73, 23 mit חלקי לעולם V. 24.) hier am Orte sein. Wie 1 Sam. 4, 13. 2 Sam. 4, 6. (הַשּׁוֹעֶרֶת יַד־הבית) scheint ד in ך ausgeartet zu sein, während Spr. 8, 23. 2 Kö. 16, 18. (מוסך) den LXX ך in ד verdarb; תּוֹמִיד aber — wenn ו nicht nachgehends durch Erklärung hereinkam (vgl. 53, 7., zu 88, 17.) — kann Aussprache, vielleicht archaistische, neben תָּמִיד V. 8. sein (vgl. קומים 2 Kö. 16, 7., מִסְתּוֹר ff.), oder hebraisirender Umlaut wie כּוֹתֵב für כָּתַב. Da ת auch in תלל, תמר, תמך neben ס tritt, so knüpfen wir תמיד an صَمَد perpetuus (vgl. z. B. Abdoll. p. 76.) an; und in der Aussprache תומיד kann sich die Spur des ר von سَرْمَد (Ham. p. 88. 89. Qor. Sur. 28, 71.) erhalten haben.

i) Beschreibung seines Looses, unter welchem aber David hier kraft der gewählten Ausdrücke nicht Jahve selbst zu verstehn gibt, sondern das abgeleitete: sein aus dem Verhältniss zu Jahve, dass dieser nemlich sein חלק, entspringendes glückliches Gehaben. — Nicht: *Messstricke fielen mir an* —; denn so konnte נפל anstatt הִשְׁלִךְ (Mich. 2, 5.) nicht gesagt werden, sondern vgl. Richt. 18, 1. 4 Mos. 34, 2. und sodann אַשְׁמַנִּים Jes. 59, 10. Dass die Form נעימים Hi. 36, 11. als Abstr. steht, beweist so wenig gegen, als חיים *Leben*, dass das Wort nicht auch *Lebendige* bedeutet. BOETTCHER und HUPF.: *in Lieblichkeit* d. h. auf liebliche Weise; aber auf Art und Weise des Geschehens kommt es da nicht an, sondern auf die Beschaffenheit der Gegend. — שפר aram. für

7. Ich preise Jahve, der mich berathen hat;
in den Nächten auch mahnen mich meine Nieren. *k*)
8. Ich stelle Jahve vor mich beständig;
denn, ist er zu meiner Rechten, so wank' ich nicht. *l*)
9. Darum freuet sich mein Herz und frohlockt mein Geist;
auch mein Leib weilet in Sicherheit. *m*)
10. Denn du wirst meine Seele nicht preisgeben der Unterwelt,
wirst deinen Freund nicht sehn lassen die Grube. *n*)

טוב, יטב und so im Hebr. poetisch, mit על (Dan. 4, 24.), sofern Affekt, Empfindung, Gefühl sich der Seele auf- oder anlegt (1 Chron. 13, 2. Spr. 24, 13. Pred. 2, 17.).

k) Nicht: deshalb *preise ich* u. s. w., sondern das warum ist in אשר יעצני angedeutet. Also vielmehr einfache Fortsetzung: ihn, diesen Gott (V. 5.) ff. יעצני] Perfekt. vom vorgekommenen Einzelfalle; aber nicht: der mir gerathen hat, diese „Erbschaft" anzutreten; denn das unstete Leben, in welchem er sich wohlfühlt, war keine Sache seines freien Entschlusses auf oder ohne fremden Rath. — Nicht: *Nächte hindurch*, sondern deren ganzen Bereich lässt der Akkus. für das Eintreten der Handlung offen (vgl. Jer. 28, 16. Richt. 14, 12.). — Seine „Nieren", d. i. sein sehnsüchtiges, liebendes Verlangen. (Hi. 19, 27.), mahnen ihn, kraft a., den Jahve zu preisen (Ps. 42, 9. Hi. 35, 10) in den Nächten.

l) Vers 8. steigert die zeitliche Kategorie und verallgemeinert den Grund des 7. V. zu bleibendem thatsächlichem Verhältniss. Jahve bildet den Inhalt seiner „Vorstellung;" er hat Jahve vor Augen, denkt an ihn. — Der Misslaut in ki mimini ist noch nicht so arg wie jener Jes. 59, 6.; zu מימיני s. 110, 5.

m) Darum, nemlich der erhebenden Zuversicht voll, welche V. 8b. ausgesprochen ist, freut sich ff.: Perfekt. als Modus der Thatsächlichkeit. — Ueber כבודי s. zu 7, 6. — Desshalb auch, weil Jahve mir schützend zur Seite steht, *raste* oder *weile ich*, τουτέστιν ἡ σάρξ μου (vgl. Röm. 7, 18.) in sorgloser Sicherheit (vgl. Jer. 49, 31. — Ps. 3, 6. 4, 9.), nicht gerade: *ruhe ich*, wie arabisirend Nah. 3, 18.

n) Rückkehr der Begründung, der 2. Hälfte von V. 8. — Die Benutzung unserer Stelle Apg. 2, 25. (vgl. 13, 35) fusst theils auf τὸν ὅσιόν σου der LXX, theils auf ihrem διαφθοράν für שחת; wogegen, wenn שחת *Grube, Grab* bedeutet, auch die erste VII. nicht ein Belassen *im* Tode aussagen kann. Anlangend seinerseits חסידיך, so bieten die Mehrzahl der Hdschrr. sowie die ältesten Ausgg. חסידך, und drücken sämmtliche Verss. den Sing. aus, welchen der Parall. und die Stelle 4, 4. begünstigen, während zugleich der Plur. nur auf dem Umwege des Schlusses, sofern David von diesen חֲסִידִים Einer sei, bei der Sache selbst anlangt. Mag man nun auch mit Hupf. gegen das Q'ri seine exegetische Leichtigkeit, das dogmatische Interesse und die jüdische Praxis einwenden: so

11. Du wirst mir kundthun den Pfad des Lebens;
Freudenfülle ist bei deinem Antlitz,
Wonn' in deiner Rechten immerdar. *o*)

könnte dgg. י— des K'tib ebenso wie z. B. 1 Sam. 26, 8. vom vorhergehenden י— veranlasst sein (vgl. Begr. d. Krit. S. 138.). Vielmehr aber verhält sich das überlieferte י— ganz richtig als Marke des ֶ— beim distinktiven Acc. (s. Stellen zu 9, 15.); und die Masora ist gegen die Aussprache חֲסִידֶךָ ins Feld zu führen, jedoch nicht wider die Auffassung als Sing. — Vgl. 49, 10.

o) Es mangelt jede Anzeige und Veranlassung, den 2. Mod. hier in anderer Weise zu wenden, als V. 10.; also spricht er ebenfalls Ueberzeugung aus von dem, was auch künftig Jahve thun werde. Unrichtig demnach LXX, denen VULG. folgt: *ἐγνώρισάς μοι;* und auch der Optativ ist unwahrscheinlich, da im Anfange des Satzes der Imper. erwartet wird und, dass Jahve Solches thue, als Erwartung, nicht bloss Wunsch bereits ausgesprochen ist. Also vielmehr: du wirst im Gegentheil u. s. w. *Pfad des Lebens*] Spr. 5, 6. d. i. zum Leben (Spr. 10, 17.), und zwar zum Leben auch in emphatischem Sinne (5 Mos. 30, 15 f.), zu einer Fülle von Freuden, welche da ist, wo Jahve in überwachender Obsorge (1 Mos. 17, 18) sein Antlitz hinwendet (4, 7.), statt es zu verbergen. — Man sagt im Stat. constr. und nach ל nur שֹׂבַע. *in deiner R.*] Vgl. Spr. 3, 16. Jes. 44, 20. Um sie zu spenden; nicht: dir zur Seite, bei dir (vgl. zu V. 8.).

Psalm XVII.

Inbrünstiges Gebet um Schutz gegen grimmige Verfolger.

Der Dichter beginnt mit dringender Bitte um Erhörung des Gebetes der Unschuld. Jahve möge ihn richten, an dem er keine Schuld finden werde, welcher vielmehr dem Gebote Gottes nachgelebt. Er wolle ihn hörend gnädig beschützen vor gierigen Feinden, die ihn umstellen und niederzuwerfen drohn. „Schon erblick' ich ihn, der als ein Löwe anzuschaun. Darum wollest, Jahve, ihn fällen, mich retten vor Leuten, die nicht leben sollten, sondern bis ins dritte Geschlecht deinen Zorn erfahren; wogegen ich der Schau deines Antlitzes mich sättigen dürfe." — Drei Wendungen: Bitte um richterliches Urtheil Gottes, gestützt auf des Beters Unschuld V. 1—5.; Bitte um gnädigen Schutz, motivirt mit der Gefahr V. 6—12.; nachdem die Wirklichkeit drohend herangetreten (Vss. 11. 12.), dringliche Bitte, den Feind zu vernichten, und den frommen Beter aufathmen zu lassen V. 13—15.

Ungewöhnliche Rauhheit des Ausdrucks neben kräftiger, glühender Farbengebung bezeugen frühes Zeitalter des Ps.; und die Berührungen in Vss. 7. 15. mit 4, 4. 11, 7. scheinen ihn, der mitten unter Davidischen steht, dem gleichen

Dichter zu eignen. Auch lässt sich die Aussage des 4. V. 1 Sam. 25, 21. im Leben Davids thatsächlich nachweisen; und wenn hiemit die Zeit der Saulschen Verfolgung gewonnen wird, so ragt wie Ps. 7. auch hier unter den Feinden einer hervor, der als ein zerfleischender Löwe V. 12. (vgl. 7, 3.); und wie dort Vss. 4. 5. betheuert den רשעים (7, 10. 17, 9.) gegenüber der Dichter hier Vss. 1. 3—5. seine Unschuld. Das Hervorstechende aber ist die ungemeine Dringlichkeit, mit welcher der Betende seinem Gotte anliegt Vss. 1. 7. 8. Das Verlangen nach absonderlichem Schutze ist nur der Wiederhall besonders schwerer Gefahr; und in der That, mitleidlose Feinde, zumal einer, der Anführer vermuthlich, trachten ihm nach dem Leben, umringen ihn V. 9., haben ihn bereits umstellt V. 11. Demzufolge deuten wir den Ps. als Gebet des Verfolgten in jenem *αἰνότατον στεῖνος*, da Saul in der Steppe von Maon den David eben umzingelte und im Begriffe stand ihn zu greifen (1 Sam. 23, 26. vgl. hier V. 11.), aber plötzlich abgerufen ward. — Die schriftliche Abfassung geschah, als die Gefahr sich verzogen hatte, also etwas später, nicht nach längerem Zwischenraume; denn der Wortlaut, in welchen der Beter den Sturm seiner Gefühle aushauchte, drückt sich noch sehr getreu in der Schrift ab; seine leidenschaftliche Aufregung hat sich nicht inzwischen wieder beruhigt; und das Gemüth des Gesetzten ist noch erbittert V. 14., der schwerlich einen Bestandtheil schon des gesprochenen Gebetes ausgemacht hat.

Der Psalm reiht sich im Kanon an den 16. an, welchem er der Zeit nach vorgeht, vermuthlich der Aehnlichkeit halber im jedesmaligen Schlussverse, hinzugenommen בימינך V. 7.

V. 1. *Gebet von David.*]
Höre, Jahve, die Unschuld;
vernimm mein Flehen, horch auf mein Gebet
von Lippen sonder Trug! *a)*
2. Von dir möge ausgehn mein Urtheil;
deine Augen schauen richtig. *b)*

a) Der Charakter des Ps. wird durch תפלה, entnommen aus תפלתי V. 1., richtig bezeichnet. — Die folgenden Synonyme von שמעה führen darauf hin, dass auch צדק Akkus. des Obj. sei; und ebenso kraft der Suffixe erster Person ist es צדק des Sprechers. Das an sich Wahrscheinliche wird durch V. 15a. bestätigt; und das Gericht V. 1. hat ja über רֶשַׁע und צֶדֶק zu entscheiden. Also: *die Unschuld* d. i. mich, den Schuldlosen; und nicht etwa: *höre richtig*, denn Jahve kann gar nicht anders (vgl. auch zu 2b.). אלהי־ endlich ergänzen darf man schon desshalb nicht, weil אלהי־צדק unhebräisch wäre. Vielmehr bringt רנתי hinzu, wer diess צדק sein; der Schluss kehrt zu צדק zurück und rundet ab. *von Lippen s. Tr.*] welche mit Lippen sonder Trug vorgebracht wird. שפתי מרמה wurde leichter formulirt (vgl. 52, 6), als לא מרמה; daher die Wortstellung (vgl. Jer. 17, 11. mit 22, 13.).

b) Vers 2. scheint auf gleicher Linie ein Anderes anzureihen; aber die Gebetserhörung verwirklicht sich eben im Richten Jahve's: die erste

3. Prüfest du mein Herz, untersuchest du Nachts,
läuterst du mich: du wirst nichts finden;
mein Sinnen überschreitet nicht meinen Mund. *c)*

VH. bringt den Inhalt des „Gebetes" (V. 1.), das Jahve hören soll: er wünscht gerichtet zu werden עַל־פְּנֵי יהוה (vgl. 9, 20), weil Jahve nicht irrt. Also: d e n n deine Augen u. s. w. Dass derselbe Gedanke wie Jer. 5, 3. hier ausgesprochen ist, setzt Vergleichung von Spr. 4, 25. ausser Zweifel.

c) Vers 3 ergänzt die Begründung in 2b.; er kann sich dem untrüglichen Richter nur dann so getrost anvertrauen, wenn er sich ohne Schuld weiss. Die Perfekte sagen schwerlich einmal Geschehenes aus, in welchem Falle nicht ein Imperf. folgen würde, welches drei Synonymen gegenüber den Erfolg des Thuns angibt. Anstatt eine unbekannte Thatsache ohne Beweis anzunehmen, erkennen wir vielmehr Bedingungs- und Nachsatz, ersteren ohne einführende Partikel und ganz recht mit dem Perfekt, letztern im Imperf. vgl. z. B. Am. 3, 8. Hi. 7, 20. 9, 16. 5 Mos. 32, 29. Ungeachtet der Stelle Hi. 7, 18. scheint לִבִּי nicht auch zu פָּקַדְתָּ Obj. zu sein; sondern Gott sucht ihn, den David, heim, kommt zu ihm (1 Mos. 20, 3), bei nächtlicher Weile (vgl. 2 Sam. 7, 4. 1 Sam. 15, 16). Nachts nemlich, gilt die Vermuthung, wird er schlafen; und seinen Schlaf wartet der ihn Besuchende ab, weil Jener da der Prüfung keinen Widerstand leisten kann, sondern sich wehrlos verhält wie eine Sache. זַמֹּתִי וגו'] Wie חַנֹּתִי Hi. 19, 17., שַׁמּוֹת Ez. 36, 3. statt זֹם, indem die Verdoppelung im Pih. der Verba גלה für diejenige des Qal von סבב eintritt. — Der Mund ist eine Schranke und kann demnach etwa überschritten werden; also wird פִּי hier wie 4 Mos. 22, 18. 1 Sam. 15, 24. Spr. 8, 29. Akkus. sein, und man hat Lib. cantil. لا يعدو هواه لسانه = *nicht überschreitet sein Gelüste seine Zunge*, p. 172.: zu vergleichen. *Uebertreten* = sich verfehlen bedeutet עָבַר allein niemals. Wenn nun aber sein Sinnen seinen Mund nicht überschreitet, so leiht er demselben keine Worte; nicht dass er mit Bewusstsein es zurückhielte, sondern weil es nicht so stark ist, um Wort zu werden, oder vielmehr, weil es gar nicht existirt (vgl. עֵרָנִי 18, 24). Ein אִישׁ שָׁלוֹם (37, 37.), schläft er den Schlaf des Gerechten, indem er sich nicht mit Entwürfen trägt, nicht Leidenschaften ihn aufregen (s. dgg. Hi. 3, 17. Jes. 57, 20); er spricht nicht im Schlafe, verräth seine Gedanken nicht, also auch keine bösen. Vgl. Pantshatantr. 1, 150.:

Çubham vâ jadivâ pâpam janrṇâm hṛdi sansthitam
Sugûḍham api taǵǵnejam suptavâkjât tathâ madhât.

D. h. Was Gutes oder Böses im Menschenherzen steckt,
erfahren kann man es, und sei's auch gut versteckt,
durch Schläfers Rede wie durch Trunkenheit.

Lucr. IV, 1012.:

4. Vor dem Thun der Menschen, durch das Wort deiner Lippen,
gehütet hab' ich mich vor den Pfaden des Räubers.
5. Fest hielten meine Schritte an deinen Geleisen;
nicht wankten meine Tritte. *d)*
6. Ich rufe zu dir, denn du wirst mich erhören, Gott;
neige dein Ohr zu mir, höre meine Rede!
7. Sonderlich erweise deine Gnade, du Retter der Schutzsuchenden
vor Widersachern mit deiner Rechten;

Multi de magnis per somnum rebu loquuntur,
Indicioque sui facti persaepe fuere.

Corn. Gall. el. 4, 31.:

Nam cum sopitos premerent oblivia sensus,
Confessa est facinus conscia lingua suum.

S. noch Tibull. I, 9, 27.

d) Vers 4. ist sprachlich positiv gewendete Fortsetzung der Aussage בל תמצא, welcher 3b. sich unterordnet, nicht von 3b. selbst, als wäre der Vers Satz des Grundes und זמתי Sinnen über Geschehenes, Erinnerung. — Gemeinhin fasst man ל vor פעלות zeitlich wie in לשטף 32, 6.: *beim Thun der Menschen* d. h. „mitten unter dem mich umgebenden Treiben ff.“ (HUPF.). Allein aus den Worten selbst ohne solche Erweiterung durch den Erklärer geht dieser Sinn nicht deutlich hervor; und sie wären zugleich eine ziemlich vage und matte Bestimmung. Vielmehr לְ, in einer Hdschr. der kl. Mas. darum wegbleibend, führt den Akkus. des Obj. ein (1 Sam. 22, 7. Ps. 69, 6 ff.), welcher weit vom Finit. entfernt hinter diesem wiederaufgenommen wird durch Angabe, worin dieses Thun der Menschen bestehe. David sagt: was Andere in meinen Verhältnissen thaten, an meiner Stelle gethan hätten, nemlich als Räuber hantiert, Freund und Feind plündernd, das hab' ich gemieden, und habe vielmehr (V. 5.) deine Pfade unwankbar innegehalten. — שמר *in Acht nehmen* eine Sache (1 Kö. 8, 25.), so dass man sie vermeidet (1 Sam. 25, 21. Hi. 2, 6.). — Wie תמך zu fassen sei, erhellt aus dem parall. ersten Mod. in b.; auch als erzählender kann der Infin. absol. das Subj. (vgl. Spr. 5, 5.) bei sich haben Pred. 4, 2. Jes. 42, 22 (l. הָפֵחַ). Möglich wäre תָּמֹךְ mit אֲשֻׁרַי (44, 19.), aber auch mit אֲשֻׁרַי, wofür der Parall. spricht. Da indess von etwas Dauerndem die Rede ist, so fällt auf die Handlung der Nachdruck, und eignet sich zugleich der erste Mod. weniger, welcher in b. (*: nicht haben jemals gewankt* ff.) seine rechte Stelle hat.

V. 6—12. zweite Strophe. Vorliegenden Falles besteht das richterliche Urtheil, mit welchem Jahve den Dichter für unschuldig erklären soll, in seinem gnädigen Schutze; liesse er ihn in der Todesgefahr stecken, so wäre das seine Verurtheilung. V. 6. fleht er überhaupt um Gehör, und noch V. 7. stellt er nur ein allgemeines Merkmal der Sache selbst, nem-

8. Hüte mich wie das Männchen im Auge,
im Schatten deiner Flügel verbirg mich, *e*)
9. Vor den Gottlosen, die mich befehden,
meinen Feinden, die mich umstellen mit Gier;
10. Ihr fühlloses Herz verschliessen,
deren Mund redet Hoffahrt. *f*)
11. Ich erblicke ihn; nun haben sie mich umringt,
ihre Augen richten sie, mich zu Boden zu strecken.

lich der Beschützung, welche er V. 8. anspricht; und zuerst V. 7. wird angedeutet, V. 9. aber ausdrücklich gesagt, dass Jahve ihn vor Feinden schützen solle, deren ganzes Thun als solcher Vss. 9. 10. geschildert wird. Vss. 11. 12. tritt aus ihrem Thun und Treiben ein einzelnes Moment, das schlagende der Gegenwart hervor; das הַקִּיף, welches V. 9. sich vollzieht, ist hier vollzogen.

e) Nicht: *dass du mir antworten mögest* (כי wie 1 Mos. 38, 16. 1 Sam. 28, 22); denn, dass er zu diesem Ende ihn anruft, versteht sich von selber. Auch nicht mit LXX, VULG. SYR.: *weil du mich erhörtest*, Imperf. vom Pflegen in der Vergangenheit. Selbst statt des Pflegens in der Gegenwart würde der Mod. der Thatsächlichkeit besser am Platze sein (vgl. 3, 5.); und אֵל wird nur dann nicht matt klingen, wenn, was am nächsten liegt, תענני die Zukunft ausdrückt. Die 2. VH. besagt: mach' nun hiezu Anstalt; und V. 7. folgt die אמרה des 6. V. הפלה חסדיך] Die Formel wie 31, 22., ähnlich wie Jes. 28, 29.; dagegen Ps. 4, 4. richtet sich חסד Davids auf Gott, und es wird hierdurch die Aehnlichkeit der Parallele verringert. Eig.: sondere deine Huld von den gewohnten Erweisen selbiger, zeichne sie vor ihnen aus, diess nemlich durch Steigerung. — בימינך ist Ergänzung zum Vokativ מושיע, von welchem nebst seinem Genetive חוסים seinerseits ממתקוממים (Hi. 27, 7.) abhängt; nicht von חוסים allein, da man zwar מַחֲסֶה מִן, aber nicht חָסָה מִן zu sagen pflegte. Die sonderliche Gnade des 7. V. bethätigt sich V. 8. schliesslich als besonderer Schutz. *wie das Männchen* ff.] Wie was man am allersorgsamsten vor Verletzung zu bewahren sucht; vgl. im Uebr. zu Spr. 7, 2. meinen Comm.

f) Vor איבי wirkt die Präpos. fort; und gegen den Accent verbinden TARG. und IBN E. בנפש richtig mit dem Folg. (88, 18.). אֹיְבֵי בנפש *meine Todfeinde* (GEIER) zu formuliren statt איבי נַפְשִׁי war geradezu unmöglich; auch wäre dann נפש die des Beters, während sie gemäss den Parallelen 41, 3. 27, 12. diejenige der Feinde sein soll. — Der Inhalt des 10. V. hat kein Anrecht auf einen Hauptsatz; die Relativität von V. 9. her erstreckt sich noch weiter. — Ihr לב ist חלב (73, 7.) *Fett*, ein Fettklumpen, d. h. unempfindlich (119, 70.); und sie haben es verschlossen (vgl. 1 Joh. 3, 17.), so dass keinem menschlichen Gefühle Eingang in dasselbe gestattet ist. — Die Constr. in b. wie 3, 5. Sie reden übermüthig in Hoffnung auf Gelingen (35, 21.), auf Sieg.

12. Zu vergleichen ist er als ein Leu, der sich nach
Raube sehnt,
als ein junger Löwe, liegend im Versteck. *g)*
13. Auf, Jahve! tritt ihm in den Weg, wirf ihn nieder,
rette meine Seele vor dem Gottlosen mit deinem
Schwerde;
14. Von den Menschen mit deinem Arme, Jahve,
von den Menschen, deren Theil am Leben ohne
Dauer;
und mit deinem Gesparten wollest du füllen ihren
Leib.
Mögen sich sättigen die Söhne
und ihr Uebriges lassen ihren Kindern. *h)*

g) Am Tage liegt und es wird zugestanden, dass das Q'ri סבבונו, mit welchem das TARG. stimmt, nur die vermeintliche enall. num. ausgleichen will, die allerdings nicht härter wäre, als jene Ps. 62, 5. Die Regel nun aber, nach welcher man erklären will, vom doppelten Objekte, der Person und ihres Gliedes (wie 1 Mos. 3, 15.) trifft hier nicht zu; denn der Schritt ist kein Glied, und das „Umringen" gerade gilt keinem solchen speciell: Ps. 22, 17. bildet b. einen neuen Satz, und sind seine Akkusative des Gliedes nicht unmittelbar mit demjenigen der Person in הקיפוני zusammenzuhängen. Wie doppelter Akkus. bei סבב zu fassen sei, lehrt 1 Kö. 5, 17. (vgl. Ps. 5, 13. 32, 7.); und so wird deutlich, dass אשרנו mit סבבוני sich nicht verbinden lässt; für Abhängigkeit aber von לנטות (vgl. 44, 19.) ist der Weg zwischen beiden Wörtern zu weit und obendrein versperrt durch nunmehrige Parenthese. Lies אֲשֻׁרֵנוּ (vgl. Hos. 14, 9. 4 Mos. 23, 9. 24, 17.), einen cas. obl. des selben Pron., und nicht auffälliger, wie V. 12. in דמינו. Jetzt zuerst erblickt er den Saul (V. 12.) an der Spitze seiner Verfolger, und auch diese (kraft b.) scheinen ihn zu entdecken; dadurch aber, dass er seinen Feind jetzt sieht, d. h. dass dieser an einem bestimmten Punkte angelangt ist, — etwa am Ausgange eines Passes, wo sie ihm zuvorkamen — wird er dessen gewiss, nunmehr umringt zu sein. Worauf denn fusst diese Aussage: „*nun haben sie mich umringt?*" Sie hängt innerlich mit *ich erblicke ihn* zusammen. — לִנְטֹתִי zu sagen war, nachdem die erste Pers. (im Suffix) vorhergieng, so unnöthig wie בְּהָקִיצִי V. 15. — Ps. 102, 12. — Eig.: *sein Gleichniss ist gemäss dem Löwen, welcher* ff. (vgl. 10, 9. 7, 3.); דִּמְיוֹן nur hier.

h) Dringendste Bitte, den Feind niederzuschlagen, nachdem die Gefahr dringender geworden. Die Handlungen folgen V. 13. auf einander nach ihrer Ordnung in der Wirklichkeit. Die Verbindung zweier Subjekte ist der gleichen Art wie 10b., nur aber das vorherrschende zweite Person (44, 3.), und das Finit. Imperativ (60, 7. Jes. 10, 30); wesshalb schliesslich man die Imperfekta des 14. V. jussivisch fasse. Nicht mit

15. Ich werde in Unschuld schauen dein Antlitz,
mich sättigen beim Aufathmen deines Anblicks.*i*)

der Accent. verbinde man ממתים מחלד; denn so erschiene beigeordnet, was doch untergeordnet werden müsste, und dem Satze חלקם בחיים würde die erforderliche Ergänzung vorenthalten. — חלד — sonst im Gegensatze zu חדל Jes. 38, 11., während die Araber العاجل *das eilende Leben* dem آجل gegenüberstellen, = *das Leben*, sofern es eine gewisse Zeit dauert, — behauptet hier in der frühesten Stelle neben חיים seine Grundbedeutung *Dauer* = خُلْد; und מחלד heisst *ohne Dauer* (vgl. Jer. 48, 45. Hi. 11, 15. 21, 9, f.). Allein Leute ohne Dauer sind die Menschen sämmtlich; und ebenso haben sie *am* Leben — nicht *im* Leben (vgl. Jos. 22, 25. gegen Pred. 9, 9.) — alle Antheil, so dass demnach weder mit der einen noch mit der andern Kategorie diese מתים gekennzeichnet wären. Dergestalt bleibt kein anderer Ausweg, als מחלד חלקם בחיים in Einen Satz zusammenzuziehen, der ein relativer. Nemlich die Wiederholung von מתים rechtfertigt sich nur, wenn das Wort eine Beschreibung ihrer aufnehmen soll; das Finit. aber, der Imper., erhält erst in ותמלא seine Fortsetzung: also haben die fraglichen Worte keinen Anspruch, als Hauptsatz zu gelten. — Die Gottlosen (V. 9.) sind kurzlebend (Hi. 20, 5. 5, 3. vgl. Jes. 65, 20.) צפינך] Wenn in סבבוני V. 11. י— nicht aus ו— verdarb, so kann das gleichwohl in צפין geschehen, und das Q'ri im Rechte sein; Hi. 20, 26. steht צָפוּן geschrieben, und Σοφονίβα (Appian. Lib. 27.) ist = צְפוּנִי־בַּעַל. Das ihnen von Jahve Aufgesparte ist die Strafe (Hi. 21, 19. vgl. 24, 1.), deren Empfinden oder Verspüren als ein Essen bitterer, tödtlicher Speise vorgestellt wird (vgl. Hi. 9, 18. 21, 25. mit 6, 7. Ps. 59, 16.); Hi. 20, 23. füllt Gott mit seines Zornes Gluth den Leib der Frevler an (Qor. Sur. 4, 9.). Wie Hi. 21, 7. 8. 11. sind drei Geschlechter in Aussicht genommen: auch Sauls Söhne — von Jonatan ist selbstverständlich abgesehn — hatten bereits Kinder; und noch auf diese soll das Gericht sich erstrecken (2 Mos. 20, 5,). Ἐχορτάσθησαν υἱῶν (LXX), saturati sunt filiis (VULG.), *satt sind sie von Kindern* (KOESTER) wird im Vatic. nicht übel in — ὑείων verschlimmbessert; *sie sind reich an Söhnen* (HUPF.), *die vollauf haben Söhne* (EW.) verstösst gegen den Sprachgebrauch von שָׂבֵעַ und geht aus von falscher Auffassung der ganzen Stelle.

i) Gegensätzliches Schicksal des Dichters; ähnlicher Abschluss wie 41, 13. — Zu a. vgl. 11, 7. צדק ist solches des Sprechenden, aber nicht seine Unschuld oder Rechtschaffenheit als Bedingung und gleichsam Organ seines Schauens, sondern sein Gerechtfertigtsein, die äussere Gerechtigkeit (132, 9. Jes. 51, 5 ff.) Im erstern Falle stände billig בְּצִדְקִי zu erwarten. אשבעה] Gegenüber von ישבעו V. 14. und mit אחזה parallel auch wegen des Obj. תמונתך, vom sich sättigen des Auges Pred. 4, 8.

Der *Gestalt* Gottes (4 Mos. 12, 8. Hi. 4, 16. gegen 5 Mos. 4, 12.) sich sättigen kann er nur durch den Anblick, indem er sich an ihm satt sieht (Jes. 53, 11.). בהקיץ] Die erforderliche Pronominalbezeichnung ist aus אשבעה zu gewinnen; das Erwachen eignet der einzigen bis dahin vorhandenen Person (vgl. zu 12, 9.), der selben, welche in a. schaut; denn beim Erwachen schlägt man die Augen auf. Also trotz Stellen wie 78, 65. 44, 24. nicht: *bei deinem Erwachen.* Ein Erwachen nun aber aus dem Todesschlafe steht um so weniger in Rede, da V. 14. den Feinden nicht jenseitige Strafe angewünscht wird, und die Voraussetzung dieses Erwachens, den Tod, David für sich keineswegs, vielmehr das Gegentheil V. 13., in Aussicht nimmt. Ein zeitlicher Gegensatz ist durch nichts angedeutet, die Meinung im Gegentheil offenbar wie Ps. 141, 10: *während ich zugleich* u. s. w.; denn gleichzeitig auf Erden könnte er ja ganz unglücklich seyn wie Jene. Da *schauen* und *sich sättigen*, ebenso *Antlitz* und *Gestalt* zusammengehören, so dürfen die beiden Handlungen nicht zeitlich auseinander genommen werden; a. allein aber würde Niemand vom Schauen jenseits verstehn wollen, und so deutet sich b. nach a., nicht umgekehrt.

Das Erwachen schlechthin kann dasjenige vom Tode nicht seyn ohne Hinweisung darauf im Texte; und noch Hi. 14, 12. in Abrede gestellt, kann es nicht von David erhofft werden. Allein auch ein Erwachen aus eigentlichem Schlafe erscheint unpassend, selbst wenn man annähme, David habe vor Schlafengehn den Psalm gedichtet. Ja, wenn es hiesse: bei jeglichem Erwachen, mit jedem neuen Morgen (s. 42, 9. gegenüber von 73, 14b.). — In Rede stehn kann lediglich ein Erwachen, ein Heraustreten aus der Verfassung, in welcher er sich jetzt noch befindet: einem Zustande, der ihn nicht zur Ruhe, einem Taumel, der ihn nicht zur Besinnung kommen lässt. Die Nacht, Zeit des Schlafens, ist diejenige des Unglücks (Hi. 34, 25. Jes. 5, 30. 8, 20. 22.); und wie أفاق *sich erholen* von einer Krankheit, aber auch *sich ernüchtern* von Trunkenheit gesagt wird, so Letzteres auch הקיץ Spr. 23, 35. (vgl. Sir. 34, 2.: *ἐκνήψει ὕπνος.*); und die Stelle der Trunkenheit vertritt hier Betäubung, die ihm nicht erlaubt, sich auf sich zu besinnen. Aehnliche Abwandlung des Grundbegriffes von שכח s. Ps. 137, 5.

Psalm XVIII.

Hymnus Davids an Jahve für die Rettung aus allen Gefahren.

Der Dichter will den Jahve, seinen Schutzgott, erheben, welcher ihm, dem schwer Bedrängten, in herrlicher Erscheinung zu Hülfe kam und ihn vor seinen Feinden rettete V. 2—20., — dadurch ihm seine Rechtschaffenheit vergeltend V. 21—25; denn Jahve ist gerecht, rettet die Demüthigen, rettete den Dichter, seinem Worte getreu V. 26—32. Er verlieh ihm Kraft zu entrinnen, zu

kämpfen, schirmte ihn im Kampfe, so dass ihm seine Feinde zu vertilgen gelang V. 33—43., und hat ihn selbst zum Gebieter von fremden Völkern gemacht V. 44—46. Darum soll Jahve, der Retter und Rächer, gepriesen seyn V. 47—51.

Das Gedicht wickelt sich meistentheils in Strophen dreier Vss. ab; fünfzig Vss. aber umfassend, zerfällt es in zwei gleichgrosse, durch die Vss. 26. 27. verbundene oder auseinandergehaltene Hälften. Bis V. 25. handelt es sich um Jahve's Thun im Einzelfalle, von der Rettung als einmaliger Thatsache; V. 26. zuerst wird von seinen Eigenschaften die Rede, und ihre Bewährung am Dichter in Flucht und Sieg, im Kampfe mit Fremden und mit Jahvedienern, und in seiner schliesslichen Erhöhung über Alle. Während nun V. 25. deutlich der 21. wiederkehrt, die Gruppe abschliessend, ordnen sich ebenso sicher die Vss. 28—30. zusammen; und so bildet die allgemeine Aussage Vss. 26. 27. eine Strophe für sich, welcher ebenso viele Vss. folgen wie vorhergehn. Gleichwie aber, wenn wir die zwei Vss. zum folg. ziehn, die 2. Psalmhälfte mit zwei Vss. anhebt, so schliesst sie auch mit zweien, welche durch die Strophe V. 47—49. angebahnt sind, so dass den fünf Vss. (21—25), auf welche die erste Hälfte auslauft, fünf am Ende des Ganzen gegenüberstehn. Gleicherweise indess bildeten schon die Vss. 11. 12. eine Fortsetzung, die das Bild des 10. V. weiter ausmalt; und nicht minder steht Vers 31. einzeln, als Ausgangspunkt für eine neue Strophe und Abschluss von V. 26. her. Zwischen diesen Marksteinen verlauft das Gedicht in Strophen je dreier Vss. regelmässig.

Die Davidisehe Authentie und so weit die Aussage der Ueberschrift in Zweifel zu ziehn, gebricht es an jedem Grund; auch haben wir sie um so mehr festzuhalten, weil sie doppelt bezeugt ist. Die Wiederkehr des Ps. als eines Davidischen in 2 Sam., daselbst Cap. 22., fällt ins Gewicht, sintemal alle übrigen in 2 Sam. dem David beigelegten Gedichte oder Sprüche (C. 3, 33. 34. 5, 8. 7, 18—29. 23, 1—7.) gleichfalls nicht der leiseste Verdacht trifft. Auch ist, den klassischen Zeiten der Sprache wie der Poesie eignend, der Ps. offenbar alt. Bereits Spr. 30, 5. wird Vers 31., der 34. Hab. 3, 19. angeführt; und das Gedicht muss schon desshalb frühzeitig vorhanden gewesen seyn, weil bis zu seiner Aufnahme in jenes Geschichtwerk sein Text sich so sehr abwandeln konnte. Und frühe galt es auch als Davidisch, da der Diaskeuast des 2. B. Sam. die Ueberschrift, welche den Ps. dem David beimisst, schon vorgefunden hat. Allerdings konnte diese Meinung aus V. 51. fliessen. Aber dann doch mit Recht; denn, wenn nicht von David, müsste das Lied in seinem Namen und in seine Seele hineingedichtet sein, und wer wäre dieser gleichzeitige und ebenbürtige Dichter? Der Psalmist kennzeichnet sich als einen Krieger V. 35., nicht wie einen gemeinen, sondern als Feldherrn V. 16 ff.; zu Feinden hatte er auch Leute von Israesl V. 42.; und aus den einheimischen Kämpfen gieng er schliesslich hervor als ein weitgefürchteter König V. 44. Dass er aber all seiner Feinde Meister ward, darin sieht er die Belohnung seiner Herzensunschuld und Demuth Vss. 21. 25. 28. Dieser Inzichten Gesammtheit trifft nur bei David zu: Er war ein Kriegsheld (2 Sam. 17, 8. vgl. 18, 3.); er getröstet sich seiner Rechtschaffenheit auch Ps. 7, 9. und

betont wie V. 28. so noch 2 Sam. 6, 21. 22. (vgl. Ps. 15, 4.) seine Demuth vor Gott. Ferner wird wie V. 48. auch 2 Sam. 4, 8. hervorgehoben, dass Gott ihm Rache verschafft habe; und endlich finden die Stellen Vss. 31. 32. in 12, 7. und 2 Sam. 7, 22. ihre Parallelen, erstere in 2 Sam. 7, 28. ihre Erklärung; und die richtige Lesart V. 44. erhält durch Davids Mund 1 Sam. 22, 23. ihre Brstätigung.

Eigentlich fragen bei diesem Ps. kann es sich nur nach dem Genaueren der Zeit und Gelegenheit seiner Abfassung. Er trifft in Davids späteres Leben, da er bereits König (V. 51.), wie es scheint (V. 44.), nicht mehr bestrittener Gesammtisraels war, und Jahve wenigstens vorläufig ihn aller Feinde entledigt hatte. Die alte Ueberschrift hebt aus diesen den Saul hervor, und rückt ihn so ans Ende; allein Sauls Tage lagen schon weit zurück; und so scheint auch desshalb Vers 1. nicht von David selbst herzurühren. Da jedoch neue Feinde nachwachsen konnten, so gehört der Ps. auch nicht nothwendig in Davids letzte Zeit. Auf das sonnige Glück des Königs hat noch nicht des Sohnes Empörung und Tod einen dunkeln Schatten geworfen; und noch hat das Verbrechen mit der Batseba Davids Tugendstolz nicht gelähmt. Ein so beflissenes, umfängliches Gedicht aber, ein solches Denkmal prächtiger Kunstpoesie heischt seine genügende Veranlassung; und wie es zurückblickt auf ein jüngst noch sehr bewegtes, inhaltreiches Leben, das zu einem befriedigenden Ziele geführt sei, so scheint es in der That einen Abschluss anzuzeigen im Leben Davids. — Somit würde der Ps. allerdings vor Davids „letzte Worte" 2 Sam. 23, 1., aber auch vor 2 Sam. C. 10. örtlich einzuweisen sein. Und hinwiederum nothwendig hinter C. 7.; denn, dass Jahve auch dem Geschlechte Davids bis in Ewigkeit Huld erweise V. 51., bezieht sich auf die Weissagung Natans C. 7, 12—16., als Jahve auch „über das Haus seines Knechtes auf weit hinaus" geredet hatte (V. 19.), und von da ab hofft David C. 7, 26. 29., dass sein Haus ewiglich gesegnet vor Jahve bestehn werde. Mit wie wenig Recht man die bezüglichen Worte V. 51. der Unechtheit geziehen hat, liegt am Tage. Auch kann so wenig wie mit V. 50. der Ps. mit למשיחו V. 51. geschlossen haben; und wenn David 2 Sam. 23, 1. im Eingange, C. 7, 20. im Verlaufe sich mit Namen nennt, warum dürfte er es nicht auch am Ende? Nachdem wir aber die Gegend zwischen 2 Sam. 7. und 9. als die Heimath unseres Ps. herausgebracht haben, setzen wir nunmehr auch der Beweisführung für die Echtheit den Schlussstein ein. Wenn Vss. 44. 45. David erzählt, wie dass ein fremdes, ihm bis dahin unbekanntes Volk auf das blosse Gerücht schon sich ihm unterordne (עבד vgl. 1 Kö. 12, 7.): so bezieht die Aussage sich höchst wahrscheinlich darauf, dass der König des entfernten Hamat ihn durch seinen Sohn unter Darbringung von Geschenken begrüssen liess. Diese Thatsache wird aber 2 Sam. 8, 9. 10. berichtet; David steht am Ende seiner Kriege, nachdem er auf dem Rückwege aus Aram auch die Edomiter besiegt hat V. 13., — genau auf dem Standorte, welchen der 18. Ps. einnimmt.

Die Recension 2 Sam. 22. ist von der unsern unabhängig; beide sind sich beigeordnet, und keine stellt den ursprünglichen Text vollkommen rein dar. In 2 Sam. haben sich z. B. Vss. 5. 16. 28—33. 44. die richtigeren

Lesarten erhalten; aber einem Geschichtbuche einverleibt, theilte der Text das Schicksal aller historischen. Die Rücksicht auf seine poetische Gestalt, auf Rhythmus und Wohlbewegung wich frühzeitig und verschwand vor der Sorge um den blossen Sinn; davon nicht zu reden, dass der Text später prosaisch accentuirt, und einem Vss. 8. 15. 51. sehr überflüssigen Q'ri unterzogen wurde. Wenn er demgemäss etwa auch erklärend glossirt worden Vss. 3. 43., so giengen noch öfter Textbestandtheile zu Verlust (V. 2.), die wohl für Schönheit und Rundung des Ausdruckes, aber nicht für den Sinn von Erheblichkeit waren (Vss. 7. 12. 15.) oder zu seyn schienen (Vss. 14. 36. 29.). Einem Fehler wie חבלי Ps. 18, 5. treten 2 Sam. Vss. 7. 29. 32. 47. ihrer mehrere an die Seite; auch verderben hier wiederholt Buchstaben in eine benachbarte Form (Vss. 11. 12.), oder es schafft den Fehler die Parallelstelle (V. 13. s. V. 9.). Der Vokalbuchstabe steht hier häufiger (Vss. 51. 26b. 30. 14.), allzu häufig (נירי V. 29. — V. 45.), und ist dgg. V. 36b. 42a. als Conson. ausgefallen. Die Cop. auch als Vav rel. wird gesetzt und bleibt weg am unrechten Orte Vss. 7. 12. — 14. 16. 30.; und dasselbe nimmt nach späterer Weise die unverkürzte oder die verlängerte Form des 2. Mod. an sich V. 24. (vgl. auch V. 38.). Auch Sprechweise und Bildungen des gemeinen Lebens treten auf (Vss. 23.—40. 41.), die gewöhnlich prosaische V. 6., anderweite der spätern Zeit V. 49., fehlerhafte Vss. 37. 40. 48.; und wenn sich zweifeln lässt, ob כברי V. 25. jemals, כצדקתי Vss. 21. 25. älterer Sprachgebrauch war, so sind dgg. die Wörter תתבר und תתפל V. 27. völlige Unformen. Schliesslich ist auch in den noch übrigen Fällen der Abweichung (Vss. 19. 35. 38. 44. 48 ff.) die Textgestalt in Ps. 18. regelmässig vorzuziehn.

V. 1. [Dem Vorsteher von dem Knechte Jahve's, David, welcher zu Jahve redete die Worte dieses Liedes, zur Zeit dass ihn Jahve gerettet hatte aus der Faust aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls; 2. und er sprach:] *a*)
Ich will dich erheben, Jahve, meine Stärke; *b*)

a) Wegen *Knecht Jahve's* in emphatischem Sinne, wie auch Hiob heisst und die Propheten, s. Einl. zu Ps. 19. über V. 12. daselbst. — Vgl. 5 Mos. 31, 30. — Statt des Infin. constr. הַצִּיל, der hier solcher des Plusqperf. wäre, ist ebendesshalb lieber der erste Mod. punktirt. Dass ביום *zur Zeit* bedeutet, nicht *am Tage*, so dass auf Eines Tages Frist, des ersten, nachdem der letzte Feind besiegt war, der Ps. eingegrenzt würde, hiezu vgl. 1 Mos. 2, 4. 17. 2 Sam. 21, 12 ff. — Vgl. 2 Sam. 4, 9., und wegen der Wiederkehr von כַף in 2 Sam. s. Pss. I die krit. Anm. z. d. St. Im Uebr. scheint die Form der Ueberschrift in 2 Sam. ursprünglicher, sofern von וידבר her ויאמר einfach fortsetzt, Ps. 18. dgg. hinter einem Abschlusse das weit entfernte Relativum wiederaufnehmen muss.

b) Der Satz ארחמך וגו׳ bleibt in 2 Sam. aus, allein an ihn lehnt sich Vers 3. an als Erweiterung des Anrufs; wogegen in 2 Sam. entweder

3\. Jahve, mein Fels, meine Burg und meine Zuflucht,
mein Erlöser, mein Hort, bei dem ich Schutz suche,
mein Schild und Horn meines Heils, meine Veste! *c)*

den Vokativen Vss. 2. 3. der Bericht über Jahve in 3. Person V. 4. nicht gerecht wird, oder als verbindungslos fortschreitend von der kategorischen Aussage: *Jahve ist mein Fels* ff., keine Notiz nimmt. Ferner konnten die Worte nicht so leicht widerrechtlich sich eindrängen, als vielmehr zu Verluste gehn, sofern die zunächst liegende Lesung אֶרְחָמְךָ als Subj. in ויאמר den Jahve andeutete, unter Widerspruch von יהוה חזקי; in Folge dessen ein Abschreiber das Ganze wegwarf. Nothgedrungen nun hat man Qal punktirt, um das: „Ich will dich lieben, meine Stärke," zu gewinnen; nur dass רְחַם *lieben* wohl syrisch ist, aber fremd dem Hebraismus. אהב *lieben* dgg., im Hebr. specifisch, findet sich in den Dialekten nicht; und auch mit אהב ausgedrückt würde *ich liebe dich, Jahve,* oder *ich will dich lieben* zu beanstanden sein. *Den Jahve lieben* formulirt Richt. 5, 31. ein Weib; anderwärts gilt dgg. im alten Hebraismus nur die Furcht Jahve's, Liebe erst seit 5 Mos. 6, 5. (s. weiter 10, 12. 11, 1. 13. 22. 13, 4. 19, 9. 30, 6. 16. 20. Jos. 22, 5. 23, 11, 1 Kö. 3, 3. Jes. 56, 6.). Ausserdem bleibt dieses *ich liebe dich* ohne Folge; es wird V. 3 ff. zum Lieben gar keine Anstalt gemacht, zum Erheben hinwiederum sehr gewaltige, so dass אֲרֹמִמְךָ gerechtfertigt wäre. In der That ist ja ח häufig aus מ verdorben: Jos. 13, 3. hat man יְשִׁימוֹן statt שיחור zu schreiben; und aus dem Namen Jeremia's Jer. 29, 27. klaubten LXX V. 28. יָרַח heraus (s. noch zu Ez. 42, 4. Ps. 57, 4.). Wenn endlich gerade im Anfang eines selbständigen Abschnittes ein der fremden Schriftzüge noch ungewohnter Leser leicht sich versehen konnte (s. zu 22, 2. 36, 2. 65, 2.): so kündigt andererseits eben ארממך häufig im Eingange der Lieder den folg. רוֹמֵם an (Ps. 30, 2. 145, 1. Jes. 25, 1. 2 Mos. 15, 2. — vgl. V. 50 mit Ps. 118, 28.); und es unterliegt diese Verbesserung um so weniger einem Zweifel, da die Texteslesart nicht doppelt bezeugt ist.

c) Die Worte sind natürlich nicht ferneres Obj. zu ארממ, = *den Jahve, meinen Fels* ff., sondern nehmen den Vok. wieder auf: (*dich,*) *o Jahve, der du mein Fels bist* ff. Indem so Vers 3. keinen selbständigen Satz ausmacht, vielmehr noch das Suffix von ארממ erweitert, sind die Sätze Vss. 2. und 4. durch Identität des Subj. verbunden. Dieser engere Zusammenhang geht verloren, wenn man in V. 3. eine Verbindung von Subj. und Präd. wahrnimmt. Eine solche ist 2 Sam. wahrscheinlich gedacht; hier dgg. würde יהוה סלעי anstatt 'אַתָּה ס auch noch den Verband mit V. 2. lockern. — Dass der Ersatz nun für den verschleuderten 2. V., die Vermehrung 2 Sam. hinter dem desshalb unverbundenen Ruhepunkt משגבי, unecht, sowie der dortige Text אלהי צורי לי— (vgl. V. 47.) verdorben ist, bedarf keines Beweises; aber auch an אלי, dem Wechselbegriffe Jahve's, inmitten der Aufzählung, nicht einmal den Reigen führend, stiessen schon LXX mit Recht an, so dass sie das Wort

4. Den Gefeierten rief ich, Jahve;
und von meinen Feinden ward ich gerettet. *d*)
5. Mich umgeben hatten Wogen des Todes,
Bäche des Unheils erschreckten mich;
6. Stricke der Unterwelt hatten mich umringt,
mich erfasst Schlingen des Todes. *e*)

mit dem folg. als Subj. und Präd. versippten. Vielmehr aber lässt sich nach 19, 15. vermuthen, dass hier früher גאלי gestanden habe; und schliesslich wird auch statt des zum ersten der 3 Gll. gehörigen מְפַלְּטִי, welches kein Hauptwort und doch ohne Ergänzung, besser מִפְלָטִי (55, 9.) punktirt werden. — Das *Horn des Heils* ist an sich und durch den Zusammenhang deutlich als ein Horn zum Schutze. Es steht also nicht ein Horn etwa wie des Büffels (22, 22) in Rede; aber auch an Bergspitze ist nicht zu denken, sondern an Horn des Altars, welches 1 Kö. 2, 28. wirklich ein קרן־ישע.

d) Der 2. Mod. könnte beide Male ein Pflegen in der Vergangenheit bezeichnen (zu 3, 5.); allein die folg. Erörterung der allgemeinen Aussage widerspricht (zu V. 5.), und es wird vielmehr in lebhaft erregter Rede die Vergangenheit wie Gegenwart geschaut (1 Kö. 21, 6. Richt. 2, 1. 4 Mos. 23, 7.). In b. sodann wurde וָארשׁע wie V. 7. ואשוע auseinandergenommen. — קרא mit dem Akkus. ist *berufen, herzurufen* (4 Mos. 12, 5. Ez. 38, 21 f.). יהוה ist nachschlagende Appos. zu מהלל vgl. 15, 4. 12, 3. מן־איבי] 2 Sam.: מֵאיבי, das prosaisch-gewöhnliche, wie auch V. 49., dgg. V. 14.; die unveränderte Form auch 30, 4. Hi. 40, 6. 1 Kö. 18, 5. 4 Mos. 23, 7. HohL. 4, 15. Richt. 7, 23. 19, 16. ff.

e) Die drei ersten Vss. bilden den Eingang, ankündigend das Vorhaben des Dichters. Sodann erstreckt sich ein grösserer Abschnitt bis V. 20., in welchem die Veranlassung des Hülferufs angegeben, hierauf das Erscheinen Jahve's geschildert wird und schliesslich berichtet die von ihm geleistete Hülfe selbst. In erster Strophe V. 7a. kehrt V. 4a. zurück, jedoch erweitert, und folgt alsdann für die beiden Hälften des 4. V. ein Mittelglied. Dass die Todesgefahr Vss. 5. 6. von Feinden herrührt, war hinter 4b. zu errathen. — Es fragt sich nun aber, ob der Dichter einzelne Züge aus verschiedenen Rettungen hier zu einem Gesammtbilde vereinigt, wie EW. behauptet, oder ob ein besonderer Fall ins Auge gefasst ist. Für erstere Annahme lässt sich kein trifftiger Grund absehen, und überhaupt die Vorstellung sich nicht vollziehn. Soll, was sich als Schilderung einer Thatsache gibt, nicht aller thatsächlichen Wahrheit entbehren, so muss unter jenen Fällen der Rettung einer gewesen sein, da Jahve wirklich im Gewitter erscheinend die Feinde schreckte (vgl. 1 Sam. 7, 10. Jos. 10, 11. Hi. 38, 23). Vermuthlich hat sich das nicht mehrmals wiederholt; aber auch die einzelnen Merkmale des Ereignisses: die Todesgefahr Davids, der Feinde Uebermacht V. 18. und dass sie angriffen V. 19., sind nicht so angethan, dass sie immer zurückkehren mochten, dgg. stehn sie mit

7. In der Angst mein rief ich den Jahve,
und zu meinem Gotte schrie ich auf;
er hörte aus seinem Palast meine Stimme,
und mein Schreien kam vor ihn zu seinen Ohren. *f*)
8. Da schwankt' und wankte die Erde;
und die Grundvesten der Berge bebten,
und sie wanketen, denn er zürnte.
9. Rauch stieg auf in seiner Nase,
und Feuer aus seinem Munde frass;
Kohlen brannten von ihm her. *g*)

einander im Zusammenhange, zum Zeichen, dass Alles einmal so zutraf. Die passendste Beziehung wäre die auf den letzten entscheidenden Sieg über die Syrer (2 Sam. 8, 5.). Wenn übr. Spätere für Schilderung künftiger Theophanie die Farben vom Gewitter borgen, so folgt hieraus natürlich nicht, dass nach diesem Typus (?) auch der Bericht des Zeitgenossen über Geschehenes sich richten musste oder auch nur konnte, so dass, wenn Jahve geholfen hatte ohne Gewitter, ein solches gleichwohl Einer sich und Andern einredete (gegen Hupf.). — כי 2 Sam. ist unlyrisch eingesetzt; und dgg. liess משבר selbst einen Leser auf חֲבָלִים ὠδῖνες verfallen (vgl. Hos. 13, 13.). Allein, dieses Weges V. 5. 116, 3. aus der Parallele V. 6. hier eingedrungen, verletzt חבלי nicht nur den Gleichlauf der zwei VGll., sondern auch denjenigen des V. mit dem folg. und zerrüttet den Bau des Ganzen. מוקשי מות ist Formel (Spr. 13, 14. 14, 27. 21, 6.), und so mochte מות wiederkehren; wenn nun aber auch חבלי, so würde die Rede eintönig, und zugleich normirt der Parall. in V. 6. sowie סבבוני, worin אפפוני sich wiederholt, den 5. V. nach dem 6. Ebendesshalb ist auch das vulgäre, minder voll lautende סבוני 2 Sam. (vgl. 118, 11. 10.) zu verwerfen. — Ueber Wassergefahr als Bild jeglicher, namentlich der Kriegesgefahren s. Begr. d. Krit. S. 75. — Vgl. Hi. 30, 27.

f) In solcher meiner Bedrängniss ff. — Angezeigt wäre וָאקרא; aber auch beim Wegfallen des Vav rel. bleibt der 2. Mod. stehn, im Satze zurückgeordnet (zu 32, 5.) oder wie nachher ישמע (s. V. 12. 8, 7.), wofür 2 Sam. das Gewöhnliche herstellt. Wiederkehrend in 2 Sam. ist אקרא nach Analogie von חבלי V. 5. zu verwerfen; und dgg. wird אשוע durch das nachschlagende שועתי bestätigt. — Dass der letzte Satz ohne die Worte לפניו תבא (88, 3. 1 Mos, 6, 13.) zu kurz ausfällt, auch wenn man באזניו von ישמע abhängig macht, scheint sicher, und dgg. sehr zweifelhaft, dass לפניו mit באזניו sich nicht vertrage. Als für den Sinn entbehrlich wurden die Worte 2 Sam. weggelassen; allein billig tönt hier, wo ein Abschnitt gegeben ist, die Rede wortreich und voll aus, um sich von der gespannten, athemlosen Erwartung abzuheben.

g) V. 8—14. Die Erscheinung des herbeigerufenen Gottes. — Die Häufung der Zeitwörter V. 8. veranschaulicht die Dauer und nebst dem

10. Und er neigte den Himmel und stieg herab,
Finsterniss unter seinen Füssen.
11. Und er fuhr einher auf dem Cherub und flog,
und schwebte auf den Flügeln des Windes. *h*)
12. Er machte Dunkel zu seiner Hülle, ringsum zu seiner Hütte,
Dunkelheit der Wasser, dicht Gewölk. *i*)
13. Ob dem Glanze vor ihm flohn seine Wolken,
Hagel und Kohlen der Gluth.

Anklingen des ersten an das zweite die Heftigkeit dieses Bebens, zu welchem Ende געש in der Steigerungsform schliesslich zurückkehrt. *Himmel* in 2 Sam. statt *Berge* ist ohne Noth (vgl. 5 Mos. 32, 22. — Hi. 9, 5. 6.) durch die *Erde* veranlasst, und der Himmel hat anderwärts nur Säulen (Hi. 26, 11.), welche mit Grundvesten nicht einerlei. — Die Erde bebt, weil Jahve naht, die Berge bis in ihre Grundvesten, weil sie dem Himmlischen, und so jetzt seinem Zorne am nächsten sind; nicht von den Schlägen des Donners, welcher erst V. 14. ertönt. Hier (V. 9.) steigt das Gewölk auf (Jer. 10, 13.), nicht als Staub der Füsse Gottes (Nah. 1, 3.), sondern hervorgebracht durch sein Schnauben, „weil er zürnt" (Jes. 65, 5.). Vers 9. entwickelt den חָרוֹן des 8. V. Mit dem Feuer, der Voraussetzung des Rauches, hier flammendem Odem, gemeint sind die noch fernen Blitze, das Wetterleuchten; das Feuer ist „fressend" seiner Natur nach, daher hier (prägnant für: gieng fressend hervor) auch ohne Rücksicht auf vorfindliche Materie; endlich erscheint es als Kohlengluth, sofern es durch Gewölk brechend an ihm selber sich ins Unendliche bricht.

h) Jahve zürnt wegen eines Vorkommnisses auf Erden, weil er nemlich seinen Diener gefährdet sieht. Also steigt er so, wie Vers 9. berichtet, angethan zur Erde herab, den Himmel zu diesem Behuf einbeugend, indem das Gewölk die Höhen der Berge fasst. — ערפל scheint durch Verunähnlichung aus עלפל entstanden zu sein; vgl. *Βελίαρ, ἀργάλεος, λείριον* ff.

i) Die Handlung wird weitergeführt. Das Gewitter, Gott in demselben, kommt schnell (V. 11a.) und stetig (11b.) heran; und nachdem es schliesslich da ist, wird von schweren, dunkeln Wolken die Luft verfinstert. Von V. 10. wird a. in V. 11., b. in V. 12. fortgesetzt. — Der Cherub (s. zu Jes. S. 426.), will der Dichter sagen, ist sein רְכוּב. — Die Varr. in 2 Sam. sind sämmtlich zu verwerfen. וירא ist in seiner Verbindung untreffender Ausdruck und legte sich als vulgär einem Abschreiber näher, denn das seltene דאה, während zugleich ד leichter in ר verdirbt, als umgekehrt. Aehnlich verhält es sich mit dem sonst nicht hebräischen (vgl. zu Spr. 13, 23) חשרת, dessen Versippung mit מים auch als arab. Sprachgebrauch nicht nachgewiesen ist: während כ häufig in ר

14. Und es donnerte vom Himmel her Jahve,
und der Höchste entsandte seine Stimme,
Hagel und Kohlen der Gluth. *k*)
15. Und er schickte seine Pfeile, und zerstreute sie;
und Blitze schoss er, und scheuchte sie. *l*)
16. Und es zeigten sich die Betten des Meeres,
entblössten sich die Grundvesten der Welt
ob dem Dräuen Jahve's,
vor dem Sturmesschnauben deiner Nase.
17. Er langte herab aus der Höh', erfasste mich,
zog mich herauf aus den grossen Wassern: *m*)

ausartet (zu 57, 4.), findet sich nur Spr. 24, 10. vielleicht ein Beispiel des Gegentheils.

k) Indem die Wolken nun, wie sie herangekommen, auch weiterziehen, entladet sich das Gewitter. Die Thatsache, dass da, wenn die Wolken zerreissen, ein lichter Schimmer erscheint, wird dichterisch also ausgeprägt: Hülle, welche Jahve's Lichtglanz umgibt (Hab. 3, 4.), vermag das Gewölk denselben nicht zu ertragen: die Wolken fliehn und verlieren gleichsam auf ihrer Flucht, lassen fallen Hagel und Blitz. Auf diesen folgt alsbald V. 14. Donner, während dessen der Hagelschlag andauert, und nach welchem die Blitze wiederkehren. — Der Text des 13. V. in 2 Sam. würde Sinn geben, wenn etwa מנגדו gesetzt wäre, und in Betreff des Rhythmus könnte man sich mit 29, 7. trösten. Allein die Umsetzung בערו (nach V. 9.) hat nicht mehr Werth, als סכות V. 12.; und Vers 14b. beweist auch für hier Solidarität des Hagels mit den feurigen Kohlen. Vers 14b., schön und rhythmisch nicht zu entbehren, fiel in 2 Sam. als bereits da gewesen früher aus, als Vers 13 im Uebr. verdarb, um so leichter allerdings, weil die Abhängigkeit von יתן verkannt wurde. — V. 13. geht in 2 Sam. auch die Assonanz (vgl. Hi. 30, 15.) verloren; dgg. ist V. 14. dortiges מן־השמים der Var. Ps. 18. vorzuziehn, denn Jahve befindet sich seit V. 10. nicht mehr *im* Himmel, und bei „vom Himmel her" ergänzen wir leichter eine drohende Bedeutung des Donnerns für die Erde.

l) Unter den fulgores oder fulgura sind nun aber auch fulmina, Blitzstrahlen, welche Jahve zu bestimmtem Ziele hinschleudert. *seine Pfeile*]. S. 7, 14. Sach. 9, 14; zum Ganzen 144, 6. Die Suffixe gehn deutlich auf die Feinde V. 4. zurück vgl. 1 Sam. 7, 10. Die zur Noth mögliche Beziehung des Pron. in ויפיצם war unstatthaft bei ויהמם; wesshalb es hier vom Q'ri in 2 Sam. verworfen wird. — רָב steht beim dist. Acc. für רֹב s. zu Jes. 59, 17. Der Schreiber 2 Sam. stiess an und schrieb ברק als Zeitwort, wgg. der Punktirer das Wort wahrscheinlich als Nomen von וישלח abhängig dachte.

m) In Folge davon, dass die Feinde verwirrt auseinanderfliehn, treten — Wasserbetten zu Tage; und, indem Jahve den Dichter von seinem

18. Rettete mich von meinem grimmen Feind,
und von meinen Hassern, denn sie waren mir zu stark,
19. Fielen mich an an meinem Unglückstag;
aber Jahve war Stütze mir.
20. Und er führte mich heraus auf weiten Plan,
holte mich heraus, weil ich ihm gefiel. *n*)
21. Jahve that mir nach meiner Unschuld,
nach der Reinheit meiner Hände vergalt er mir. *o*)
22. Denn ich nahm in Acht die Wege Jahve's,
und sündigte nicht wider meinen Gott;
23. Sondern all seine Verordnungen hatt' ich vor Augen,
und seine Satzungen that ich nicht von mir.

Feinde rettet V. 18., zieht er ihn V. 17. aus dem Wasser. Wenn somit diese Gewässer das feindliche Heer sind (zu V. 5.), so kann, was durch dessen Flucht zum Vorschein kommt, nur der Boden sein, auf welchem sie dichtgedrängt gestanden, der Raum, welcher sie umfasst hatte (אפק). Da das Heer nicht als in einzelne Schaaren getrennt zu denken ist, so dürfen sie auch ungeachtet V. 5. hier nicht als Bäche, sondern nur als ein Meer erscheinen (vgl. Plut. Marius C. 26.: — *καθάπερ πέλαγος ἀχανὲς κινούμενον*); und so ist die Lesart אפיקי מים (Jo. 1, 20. Ps. 42, 2.) gegenüber von ים– zu verwerfen. Die Wasser sind V. 17. grosse; und die Grundvesten der Welt werden nur dadurch entblösst, dass die Wasser des Meeres, in welches sie eingesenkt sind, verschwinden. Auch מגערתך zieht gegen בגערת 2 Sam., als zwiefach gleichmacherisch, den Kürzern. Noch bis V. 25. wird von Jahve in 3. Person die Sprache; und im letzten VGl. hier lässt nur der Rede Ansteigen die 3. Person umschlagen in die zweite (vgl. V. 49.).

n) V. 18. ist die Cop. vor ḃ. gegen 2 Sam. zu belassen, da der Numerus wechselt, und ebenso V. 19. לְ in למשען kraft der Consequenz des Sprachgebrauchs (31, 3. 71, 3. 2 Mos. 15, 2.). — Wenn V. 19. von den Feinden ausgesagt wird, was von den Stricken V. 6., so ist auch מרחב V. 20. der Gegensatz zu צר V. 7. — Der Tag war solcher seines איד, sofern David, wenn die Sache ihren natürlichen Verlauf nahm, wenn Jahve nicht eingriff, umgekommen seyn würde.

o) Vom 21. V. an erstreckt sich ein 2. Abschnitt bis V. 31. David wurde gerettet, weil er würdig war der Rettung (V 21—25); denn Gott verfährt durchaus gerecht (Vss. 26. 27.), und, weil er den Demüthigen beisteht, verlieh er dem Dichter Licht in der Drangsal, Kraft gegen die Dränger (V. 28—30.), auf diese Art die Wahrheit seiner Zusagen erhärtend (V. 31.). — Hier wie V. 25. in 2 Sam. כצדקתי, gegen den Sprachgebrauch (7, 9. vgl. 18. 35, 24) und weniger präcis (s. Pss. I, 26.), während in andern Fällen die Wortwahl gleichgültig scheint (35, 28. vgl. 71, 24.).

24. Und ich war ohn' Mangel gegen ihn
und hütete mich vor meinem Vergehn. *p*)
25. Und so vergalt mir Jahve nach meiner Unschuld,
nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen. *q*)
26. Mit dem Guten verfährst du gütig,
mit dem Wackern, Redlichen verfährst du redlich;
27. Gegen den Reinen zeigst du dich rein,
und gegen den Hinterlistigen bist du falsch. *r*)

p) Der Nachweis seiner Unschuld (V. 21.). Die beiden Vss. 22. 23. könnten coordinirte Sätze des Grundes scheinen, in Wahrheit aber ordnet sich Vers 23. durch כי nach der Verneinung der 2. H. des 22. V. unter. מאלהי] In der Grundbedeutung von רשע (s. zu 1, 1.) liegt der Begriff der Abkehr, des sich Abwendens vom Gegenstande; daher die Constr. mit מן (vgl. 102, 5. Hi. 11, 6.). — Am Schlusse des 23. V. stellt 2 Sam. gewöhnliche Prosa her (vgl. z. B. 2 Kö. 3, 3. 13, 2. mit Hi. 27, 5. 23, 12.), und ebenso V. 24. mit ואהיה und ואשתמרה, was je tiefer herab desto gewöhnlicher wird. Hierdurch selbst aber wird auch תמים לו eben nicht empfohlen, und ist vielleicht unhebräisch. Hingegen ist עמו — als Sprachgebrauch durch 5 Mos. 18, 13., durch Zusammenhang noch mit dem 26. V., und als Davidisch solche Rede durch 2 Sam. 23, 5. bestätigt. — Der עָוֹן ist 1 Kö. 17, 18. eine der Sprecherin nicht bekannte, aber jedenfalls vorhandene (1 Kö. 8, 46.) Schuld, in unserer St. dgg. eine, die erst dadurch, dass er sie beginge, die seinige werden würde (vgl. אידי V. 19.); also eig.: *vor meinem Sündigen.*

q) Kein Vers des Ps. kehrt so ähnlich wieder, wie Vers 21. im 25., welcher mit der Strophe zugleich die erste Hälfte des Gedichtes abschliesst. — Die andere Rec. bietet כברי: vielleicht echt, gegenüber von V. 21. kürzere Rede wegen der Vermehrung durch לנגד עיניו, aber als Sprachgebrauch durch Hi. 11, 4. gegen Hi. 9, 30. 22, 30. nicht gesichert.

r) Es wird nicht Eigenschaft oder über immanentes Wesen Gottes ausgesagt, so dass er unter Umständen auch פְּתַלְתֹּל wäre, sondern die Hitpahelformen charakterisiren ihn nur, sofern er sich erweist, d. h. sein Verfahren (vgl. 31a.). Dieses ist nun allemal gerecht, Gott stets unverändert der Selbe; aber indem seine Gerechtigkeit sich bethätigt, nimmt sie die Farbe desjenigen an, auf welchen ihr Wirken gerichtet ist. — Die Punkt. גְּבַר sieht in dem Worte einen Stat. constr. Wenn aber גְּבַר mit einem solchen Gen. gegen den Sprachgebrauch verstösst, so wäre auch dem Absol. גֶּבֶר die Erkl. in der Aussprache גבור vorzuziehn, sofern parallel auch צדיק תמים formulirt wird (1 Mos. 6, 9.), und bei ansteigender Rede im 2. Gl. Verstärkung mittelst zweier coordinirter Nomina (vgl. V. 29b.) am Platze scheint. — תתבר V. 27. in 2 Sam. konnte im Volksmunde später gleichsam aramaisirend als Refl. von הֵבַר gebildet werden; aber תתפל gäbe Gotte תִּפְלָה (Hi. 1, 22.), während von פתל vielmehr das Refl. unumgänglich ist (vgl. Spr. 8, 8. 5 Mos. 32, 5.).

28. Ja, du rettest demüthige Leute,
und deine Brauen senkest du wider Stolze. *s*)
29. Ja, du liessest meine Leuchte scheinen;
Jahve, mein Gott, machte helle mein Dunkel.
30. Ja, mit dir rannt' ich wider ein Heer an,
und durch meinen Gott übersprang ich die Mau'r. *t*)

s) In drei coordinierten Sätzen wird nunmehr durch Angabe von Jahve's besonderem Thun (V. 28) zu Gunsten des Sprechers (Vss. 29. 30.) die Vss. 26. 27. aufgestellte allgemeine Behauptung bestätigt. Die Begründung ist Bejahung, so dass כי *denn* auch durch *ja* übersetzt werden darf. — In ואת 2 Sam. statt כי אתה wird verkannt, dass die Aussage Vs. 26. 27. vollständig ist und keine Vermehrung duldet, sowie dass Nachdruck durch Wiederholung (V. 29.) in des Dichters Absicht liegt. — Da nicht Gegensatz von Volk zu Volk in Rede steht, und vielmehr sofort nachher die Aussage auf einen Einzelnen restringirt wird, so ist עם hier wie גוי 1 Mos. 20, 4. zu fassen; עני, dem dortigen צדיק parallel, steht wie Sach. 9, 9. im Sinne von ענו. — Der diesseitige Text von b.: *und stolze Augen* (vgl. Spr. 6, 17.) *demüthigst du*, konnte als Verflachung aus dem „absonderlichen“ in 2. Sam. entstehn; wie aber umgekehrt letzterer aus jener „gangbaren Phrase“, lässt sich schwer begreifen. Die nicht gemeine Formel 2 Sam. könnte man beinahe kostbar nennen, sie ist aber, wenn אפיל פני ב Jer. 3, 12. gesagt werden durfte, ebenso unanstössig wie העלים עינים als Syn. von הסתיר פנים.

t) Anwendung von V. 28a. auf Davids Person. Was hier ausgesagt wird, pflegte bisher Jahve, pflegte David zu thun; Letztern umgibt gegenwärtig kein חשך, und auch für künftig ist ein solches nicht in Aussicht zu nehmen, so dass er wieder in den Fall kommen könnte, über eine Mauer zu springen. — Die Weglassung von אלהי 2 Sam. in b., ungerechtfertigt wie sie ist (s. zu 26b.), lässt vermuthen, dass auch תאיר mit Unrecht daselbst ausbleibt; und die spätere Orthographie נירי eignet wahrscheinlich mit der übrigen Bestellung des Textes Einer Zeit und dem gleichen Urheber. Ferner gibt es zwar wie ein אור so auch ein נר Jahve's (Hi. 29, 3.); aber er selbst ist nur אור (Ps. 27, 1.), z. B. Israels Jes. 10, 17., während dessen נר 2 Sam. 21, 17. David. — Das Dunkel ist Dunkel der Gefahr (Hi. 15, 22. Jes. 5, 30.), dunkel ist sein Weg Ps. 35, 6.; aber Jahve lässt Davids Leuchte nicht erleschen (vgl. Hi. 18, 6.), sondern Licht scheinen auf seinen Pfad (Hi. 22, 28.), so dass er sich zurecht findet. *mit dir*] Mit deiner Hülfe, durch dich dazu in den Stand gesetzt, wagte ich sogar einen Haufen Feinde anzugreifen, und entrann ich glücklich auf erschwerter Flucht. Die 2. VH. ist nicht in eigentlichem Sinne, שור aber kraft des Zusammenhanges mit a. auch nicht als Bild für Hinderniss überhaupt anzusehn.

31. Gott — ohn' Mangel ist sein Weg;
die Rede Jahve's ist geläutert;
ein Schild ist er Allen, die bei ihm Schutz suchen. *u*)
32. Denn wer ist Gott, ausser Jahve?
und wer ist ein Hort, als unser Gott? *v*)
33. Der Gott, der mich gürtete mit Kraft,
und liess hüpfen den Redlichen seinen Weg. *w*)
34. Meine Füsse machte wie der Hindinnen,
und auf meine Höhen mich stellte,

u) Hinter der Bezugnahme auf die Person des Dichters kehrt als nun nachgewiesen die allgemeine Kategorie des 26. V. abgewandelt zurück. — Der göttliche Schutz ist den Rechtschaffenen in ihrem Bewusstsein, denselben zu verdienen, vorab zugesichert; und es hat dergleichen Offenbarung auch unser Dichter schon empfangen (vgl. 12, 6.). Dadurch nun, dass Gott seine Frommen wirklich schützt, erweist sich, was er sagte, als wahr; und so hängen die beiden VGll. innerlich zusammen. Spr. 30, 5. dgg. ist die Verbindung der zwei Sätze lose, nicht einleuchtend, wie hier; und für die Ursprünglichkeit der Worte in unserem Gedichte zeugt auch die angeführte Parallele 12, 6. — Vgl. 5 Mos. 32, 4. — Ueber תמים s. zu V. 33. 19, 8.

v) Von dem Standorte aus des 31. V. nimmt das Lied einen neuen Aufschwung und bleibt ohne anzuhalten im Zuge bis zum Ruhepunkt V. 46. — Vgl. 2 Sam. 7, 22. 1 Sam. 2, 2. Ueber die Var. 2 Sam. s. d. Einl.

w) Die Aussage des 32. V. bewahrheitet David von hier an mit dem, was Jahve an ihm gethan hat, mit seinem eigenen davon bedingten Thun und dessen Erfolge. Der Inhalt von Vss. 29. 30. kommt hier zur Entfaltung. Vers 33a. erscheint wieder als 40a., aber mit der Bestimmung למלחמה. Nemlich bis V. 37. geht über das glückliche Entrinnen (im Kriege V. 35.) und über Abwehr die Rede; von V. 38. an handelt es sich vielmehr um Verfolgung und Bezwingung des Gegners, so dass die Ordnung der Gll. V. 30. sich umkehrt. Von V. 40. bietet aber b. die Handhabe zu Unterscheidung zwischen den Feinden; und zur Sprache kommen V. 41 ff. speciell die einheimischen, bis die Rede auf Fremdlinge, welche wie Einheimische gehorchen, auslauft. — Die diesseitige Lesart in 33a. wird durch folgg. Partcc. sowie durch V. 40. bestätigt, welcher auf den 33. zurückschlägt. Der grammatisch möglichen (vgl. 71, 7.) in 2 Sam. steht entgegen, dass nicht ein Präd. zu האל, sondern eine Appos. erwartet wird, und dass sie mit dem richtigen Texte in b. dortselbst nicht innerlich zusammenhängt. Statt מָעוּזִּי übr. = מָעֻזִּי (in Hdschrr. und KI.) drückt *κραταιῶν* der LXX מְעוּזִּי = מְעוֹזְזִי aus. תמים] תָּם und תֹּם stehen 73, 4. Hi. 21, 23. auch von Unversehrtheit des Menschen, des Leibes, desshalb aber noch nicht von einem Wege, so in physischem

35. Meine Hände übte zum Krieg,
dass den ehernen Bogen meine Arme beugten. *x*)
36. Du reichtest mir deinen Schild der Hülfe,
deine Rechte unterstützte mich,
und deine Freundlichkeit machte mich gross. *y*)

Sinne תמים niemals; und תמים seinen Weg machen soll der Mensch selber (Hi. 22, 3.). Mit דַּרְכּוֹ, auf Gott das Pron. bezogen, würde der Satz sich nicht in den Zusammenhang fügen; und der Weg Gottes ist zum voraus תמים (V. 31. Hos. 14, 10.). Demzufolge hat man es mit der Lesart 2 Sam. zu versuchen, dieselbe aber nicht: *und führt den Redlichen seinen Weg,* zu übersetzen, ob man וַיַּתֵּר punktire oder וַיְתַּר dafür gesetzt sein lasse. Mit תור circuire, explorare ist sein Hiphil, sicher nur Richt. 1, 23., (zu Spr. 12, 26. s. m. Comm.), gleicher Bedeutung ebendort nicht einmal als Trans. construirt, geschweige dass es zwei Akkus. zu sich nehmen könnte. Wir haben hier vielmehr Hiph. von נתר *springen, hüpfen* (LXX: ἐξετίναξεν); und es wird gesagt, dass Gott ihn als einen εὔζωνος seinen Weg leicht, über alle Hindernisse hinweg (30b.), ohne dass er strauchelte (V. 37.), zurücklegen liess. Das Q'ri (auch bei LXX) דרכי verkennt oder missbilligt, dass mit dem תמים der Dichter sich selbst meint (vgl. V. 26. — 4, 4.), und lässt vielleicht תמים als Appos. zum Subj. im Finit. gelten, so dass der Ausdruck auf den Sinn der Formel خلّى سبيلَهُ herauskäme. LXX jedoch haben auch hier ἄμωμον τὴν ὁδόν μου.

x) K'tib 2 Sam. setzt mit רגליו die 3. Pers. fort; allein es wird mit a. vielmehr 33a. wiederaufgenommen. ונחת ebendort ist grammatisch erlaubt, aber solche Construktion in Poesie selten (10, 10.). Im Unterschiede zu Hab. 3, 19. steht Vers 34 in innerer Verbindung mit dem zunächst Vorhergehenden; auch ist דרך dort gegenüber von יעמידני hier das ganz Vulgäre. — David tritt aber nicht auf Anderer Höhen (5 Mos. 33, 29.); denn der Krieg V. 35. ist zunächst Vertheidigungskrieg, und es wird desshalb V. 36. der Schutzwaffe gedacht: er steht auf s e i n e n Höhen, den מְצָדוֹת, und wehrt V. 35., ihm dahin nachzufolgen, die Feinde ab.

y) Der Umstand, dass das mittlere VGl. in 2 Sam. ausbleibt, ist keine Empfehlung für וענתך daselbst, und der Infin. nicht am Platze. Man würde וְעֲנֹתְךָ punktiren dürfen, da עֱנוֹת 22, 25. zwar *Elend*, aber עֳנִי Hi. 36, 21. *Demuth* ff., ungefähr was עֲנָוָה bedeutet. Allein auch V. 42. ist ישׁער für ישׁועו ein Fehler; עֲנָוָה ist Sprachgebrauch (s. auch zu Spr. 15, 28.), und konnte sehr wohl, von Gott ausgesagt, seine Herablassung, seine πραΰτης, bezeichnen, oder noch eigentlicher = عِنايَة seine *Fürsorge, Gunst* (Abdoll. p. 136. Silv. chr. Ar. 3, 374 ff.). — Diese hatte den David gross gemacht (vgl. 2 Sam. 7, 9.); er war wie

37. Raum schafftest du meinem Schritte unter mir;
und nicht wankten meine Knöchel. *z*)
38. Ich verfolgte meine Feinde und holte sie ein,
kehrte nicht um, bis ich sie vertilgt.
39. Ich zerschmetterte sie, dass sie nicht vermochten zu stehn,
hinsanken unter meine Füsse.
40. Du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
ducktest meine Gegner unter mich. *a*)
41. Du kehrtest mir zu meiner Feinde Rücken;
meine Hasser — ich rottete sie aus.
42. Sie schrieen auf; da war kein Helfer,
zu Jahve; nicht erhört' er sie. *b*)

Jakob (1 Mos. 32, 11.) zu zwei Lagern geworden, da ihm mit Juda jetzt auch Israel gehorchte.

z) Hinter dem dreigliedrigen Satze bildet Vers 37. einen Ausläufer und schliesst vollends ab. Zugleich ist der Vers Ausgangspunkt für V. 38 ff.; die Knöchel sind solche eines Schreitenden; und V. 38. geht David über zur Verfolgung. תרחיב klingt an תרבני an; zum Gedanken vgl. 31, 9. und hinwiederum Hi. 18, 7. — Ueber das Suff. des Akkus. in 2 Sam. s. d. Einl.

a) Die Abweichungen des Textes dieser drei Vss. in 2 Sam. sind sämmtlich zu verwerfen. וָֽאשמידם, so punktirt, weil ארדפה für וָארדפה stehe (vgl. V. 24.), schafft, dem 2. Gl. vorgreifend, Unordnung und Tautologie. In V. 39. ferner ist der Rhythmus von a. zerstört. Die Verkürzung soll durch den Zusatz ואכלם aufgewogen werden; allein dass er sie wirklich vertilgte, lag bereits in עד־כלותם. Die Ausstossung endlich V. 40. des א von ותאזרני ist jedenfalls das Spätere, und eignet ebenso gewiss der Volkssprache wie תַּתֶּה des folg. V. — Der 2. Mod. steht V. 40b. 38. 39. vom Pflegen in der Vergangenheit, während ein für allemal ihn Gott mit Kraft gürtete. In ארדפה ist nach späterem Missbrauche ָה selbst auf den 2. Mod. ohne Vav rel. übergetragen (vgl. 57, 5. 66, 6. — Vers 39. schildert Art und Weise des כַּלּוֹת V. 38. קום ist eig. *Stand halten;* und nahe lag der trans. Sinn: einen *bestehn*, *μένειν τινά*, so dass bereits קָמַי Vss. 40. 49. (vgl. 3, 2.) gesagt werden konnte. — V. 39b. sind die feindlichen Streiter als Einzelne gemeint, 40b. die feindlichen Könige und Völker, so dass damit das Endergebniss ausgesagt ist.

b) S. Anm. w.) David hat zuvörderst die auswärtigen Kriege abgehandelt, welche jüngst erst zu Ende gegangen; jetzt greift er weiter zurück in die Zeit seines Krieges mit Einheimischen (vgl. Vss. 42. 44.), mit dem Hause Sauls (vgl. 2 Sam. 3, 1.). — Die Formel 41a., dieselbe noch 2 Mos. 23, 27. vorfindlich und parallel jener Ps. 21, 13. (vgl. auch 1 Kö. 8, 50.), besagt: du machtest, dass meine Feinde נָתְנוּ לִי עֹרֶף

43. Und ich zermalmte sie wie Staub vor dem Winde,
wie Strassenkoth schüttete ich sie hin. *c*)
44. Du rettetest mich aus der Bürger Fehden,
bewahrtest mich auf zu einem Völkerhaupte;
ein Volk, das ich nicht kenne, unterwirft sich mir.
45. Auf das, was ihr Ohr hörte, gehorsamen sie mir,
des Auslandes Söhne schmeicheln mir. *d*)

(2 Chron. 29, 6.). Eig.: *gabst sie hin* (in einer Richtung), *gabst sie mir hin* oder *kehrtest sie mir zu den Rücken* d. i. mit dem Rücken; עֹרֶף ist Akkus. der Beschränkung wie מָתְנַיִם 5 Mos. 33, 11. In b. bietet unser Text plane, prosaische Rede, jene in 2 Sam. (vgl. Hi. 23, 12.) ist lebhafter und gewählter. ישועו] ישעו liess man sich vielleicht in Erinnerung an Jes. 17, 7. 63, 5. einfallen; allein als Folge eines blossen Schauens wird kein מַעֲנֶה erwartet.

c) Da sie dergestalt von Gott verlassen waren, so u. s. w. Im Texte 2 Sam. ist zuvörderst ארקעם als unverbunden, als ein Zuviel und als durch LXX, *Syr.* und Ps. 18. nicht bestätigt, zu streichen. Das Wort ist ein Versuch, ursprüngliches ארקם sich zurechtzulegen, woraus auch אדקם erst entstanden ist. Wie jener so erscheint auch letzterer Nothbehelf als nichtig gegenüber von der richtigen Deutung אֲרִיקֵם. Billig fragen wir טִיט יורק? Das Bild ist vielmehr vom Reinigen der Gassen entlehnt. Er schüttete sie aus, dass das Blut davon lief, wie beim Ausschütten des Kothes die unreine Flüssigkeit. Wenn die andere Rec. ferner כעפר־ארץ (vgl. 1 Mos. 13, 16.) aufweist, so wird um so mehr durch Zeph. 1, 17. ein Synonym von שפך hier bestätigt. Die Vergleichung aber mit dem „Staub der Erde" dient ihrerseits nicht zur Verdeutlichung; denn auch diesen zermalmt man nicht. Der Dichter meint: ich zermalmte sie, dass sie wurden „wie Staub vor dem Winde," d. i. wie שַׁחַק oder אָבָק דַּק (Jes. 40, 15. 29, 5.); aber die Rec. 2 Sam. in ihrem gleichmacherischen Streben hat die erste Aussage wie die zweite verdorben. — Die Verss. gleichfalls richten das 2. Gl. nach dem ersten. ܐܕܘܫ entstand schwerlich erst aus ܐܕܩ vielmehr dürfte man — רקק als Syn. von דקק gedacht haben (vgl. 1 Mos. 41, 19. 23. 27.).

d) David selbst gieng aus diesen Kämpfen heil und unversehrt hervor, weil Gott ihn zu grossen Dingen aufsparte. — Wegen תשמרני s. d. Einl. עמי ist eine gute Erkl. des kritisch richtigen עם, welches so ohne alle nähere Bestimmung nur vom eigenen Volke gelten konnte. Statt יתכחשו ferner 2 Sam. ist mit dem Ps. יכחשו zu schreiben, aber des Parall. halber gleicherweise als Refl., ältere Formirung desselben, יִכָּחֲשׁוּ (5 Mos. 33, 29.) zu punktiren, wie vermuthlich auch 66, 3. 81, 16. Die Aussprache לִשְׁמוֹעַ endlich würde ausdrücken: vix audito mandato obsequium praestant; aber er kennt dieses Volk ja nicht, und dasselbe ihn vermuthlich ebenso wenig. Ueber die Beziehung vielmehr auf 2 Sam. 8,

46. Des Auslandes Söhne vergehen
und hinken hervor aus ihren Verschlüssen. *e*)
47. Es lebe Jahve, und gepriesen sei mein Hort,
und erhoben sei der Gott meines Heils! *f*)
48. Der Gott, welcher mir Rache schaffte
und die Völker mir unterwarf.

9. s. d. Einl. Dass bei der Erkl.: ad solam famam nominis mei, (vgl. Hi. 42, 5.), יעבדוני, nicht ישמעו לי folgen müsste (*Then.*), ist unrichtig; denn נשמע ist sein eigenes Inchoativ; sie unterwarfen sich gleichsam mit سَمْعًا وطاعة. — Aehnlich wie V. 39. schildert der 45. Art und Weise, nemlich der עֲבוֹדָה V. 44.

e) Sowie עם V. 44. den Dichter auf גוים führte, so die Fremden V. 45. ihn hier auf andere Fremde; um so mehr mit Recht, da die Handlungen Vss. 44b. 45. und V. 46. als gleichzeitige zu denken sind, beiderseits der jüngsten Vergangenheit angehören, welche der Dichter wie Gegenwart sieht. — Zuletzt ergaben sich die in feste Städte (vgl. Jos. 6, 1.) Geflohenen, dieselben nemlich durch Belagerung mürbe gemacht und von Hunger und Durst (vgl. Jes. 30, 20. Ez. 4, 10. 11.) erschöpft (vgl. נבל 2 Mos. 18, 18.), so dass sie, „zu den Feinden herausgehend" (1 Sam. 11, 3. 2 Kö. 24, 12.), sich nur mit Mühe fortschleppen. — Statt חרג (schwerlich = خرج) hat 2 Sam. חגר, schwerlich im Sinne von *sich gürten;* und die Sache verhält sich wohl folgendermassen. حجل subsultim incessit (z. B. Freyt. chr. 77.) woraus auch حرجل saltitavit, sollte im Hebr. חגר werden (vgl. יָגֹר = وجل), schlug aber, da חגר *sich gürten* schon am Platze ist, in חרג um. Doch sprach man, da ר der Verdopplung widerstrebt, wo keine Zweideutigkeit möglich, wie עִלֵּג statt לעג auch חִגֵּר claudus (Chag. 1, 1. und als hebr. auch 1 Kö. 20, 11. von LXX anerkannt, aber falsch übersetzt). Richtig hier schon die Verss. mit Ausnahme des TARG. ירגזו Mich. 7, 17. ist, sofern die Stelle auf unserer zu beruhen scheint, ein quidproquo, und dieselbe nur als Beleg für מסגרותיהם zu brauchen, sintemal auch חרבותיהם Mich. 4, 3. der Form חרבתם Jes. 2, 4. billig vorgezogen wird. Von חַרְגָּא *Angst* endlich fehlt im Hebr. jede Spur, und ist das Wort nicht einmal im Chald. nachgewiesen.

f) V. 47—51. doxologischer Ausgang, der zu Rechtfertigung des Liedes Seyn und Thun Jahve's kurz zusammenfasst: gleichwohl derselbe wortreicher als der Eingang, welchem er entspricht. — Mit den Verss. erkennt HUPF. hier den Ausspruch einer Thatsache, und meint, der Sinn *es lebe Jahve* würde יְחִי erfordern (s. dgg. Jes. 12, 5. 8, 13 ff.). Vielmehr würde das Leben Jahve's als Thatsache mit einer verschiedenartigen fortgesetzt, während Wunsch alle drei Sätze unter Einen Hut bringt.

49. Der mich rettete von meinen Feinden,
und über meine Gegner mich emporhobst,
dem Gewaltthätigen mich entrissest. *g*)
50. Desshalb will ich dich preisen unter den Völkern,
Jahve,
und will dem Namen dein lobsingen,
51. Der mächtigen Beistand seinem Könige leiht, *h*)
und Huld erweist seinem Gesalbten,
dem David und seinem Saamen ewiglich. *i*)

ברוך יהוה kommt auch anderwärts stets als Optativ vor (1 Mos. 24, 27. Sach. 11, 6. Ps. 31, 22) und ירום, ursprünglicher 2 Sam. יָרֻם (vgl. 1 Mos. 27, 31.), übersetzen im Ps. LXX ὑψωθήτω. Allerdings schiene: *es lebe Jahve,* nur in übertragenem Sinne (DE WETTE) = er walte ferner (THEN.), gesagt zu seyn; in Wahrheit spricht dieser Ausruf des Dichters Zustimmung dazu aus, dass Jahve auch ferner אלהים חי seyn möge; und wenn z. B. Jer. 10, 6. Jahve's Name gross ist, Jahve selbst 2 Sam. 7, 22., so darf gleichwohl ebenda V. 26. David wünschen יגדל שמך וגו. — Die andere Rec. setzt in b. צור ein, während V. 3. אלהי.

g) Motivierung des V. 47. Gesagten. — Wegen des Zeitverhältnisses ist V. 48a. nicht an Rache für das 2 Sam. 10, 4. Berichtete zu denken, überhaupt nicht, was נקמות zuliesse (2 Sam. 4, 8.), an eine einzelne Rache. Im Ausdrucke liegt auch kraft der angef. St. nicht, dass solche Handlungen David selbst vollzogen haben müsste; und so fällt unter denselben auch die Strafe Nabals (vgl. 1 Sam. 25, 39., während die Rache an Joab und Simei David selber vertagte (1 Kö. 2, 5. 8.). וידבר] Eig.: *und er liess den Rücken wenden* von دبر tergum vertit; der Rücken gedacht als die obere Seite eines Dinges. Die andere Rec. setzt das Partc. eintönig mit dem Partc. fort (s. dgg. V. 33 ff.); auch ist מריד der leichtere und doch weniger echte Ausdruck. LXX dachten an רְדָא, מְרְדוֹ castigatio. Haben wir uns nun aber für וידבר entschieden, so fällt auch die Cop. vor מוציאי dahin, welche ohnehin matt und prosaisch die beiden Vss. verknüpft; und dadurch wird nun auch מוציאי selbst gegenüber von מפלטי (vgl. V. 3.) verdächtig. So ist ferner auch ומקמי gegenüber der Var. das prosaisch Vulgäre; und חמסים endlich ist eine späte Pluralform (140, 2. 5. Sir. 10, 8., zu Spr. 4, 17.). — Zu רוממם vgl. Hi. 17, 4. Ps. 13, 3., zum Uebergang in die 2. Person die Anm. bei V. 1b. Unter dem איש חמס (Spr. 3, 31.) ist doch wahrscheinlich Saul zu verstehn (vgl. 7, 17.).

h) Vgl. 7, 18. 9, 3. *unter den Völkern*] Durch die Wortwahl גוים wird Israel selbst (vgl. 5 Mos. 32, 43.) begreiflich nicht ausgeschlossen, sondern das Wort gewählt, um andere Völker ausdrücklich miteinzuschliessen. Das Hebräische d. i. Phönicische wurde weithin gesprochen, noch weiter wenigstens verstanden; und von der Grenze, über welche

das Lied nicht hinausdringt, nimmt der Dichter billig Umgang. — מגדל ist Appos. zum Suff. in לשמך s. zu 69, 4.; zur Formel vgl. Jes. 28, 29. Das Q'ri מִגְדּוֹל 2 Sam. d. h. *ein Thurm des Beistandes* oder *Sieges* leuchtet weniger ein, als der *feste Thurm* 61, 4. Spr. 18, 10. Auch findet sich solche Aussprache statt מִגְדָּל sonst nirgends; das Wort ist anderwärts nur Eigenname. *seinem Könige*] Vgl. 2, 6.

i) Dass der Ps. nicht mit למשיחו aufgehört haben könne, und dass aus der Nennung des Namens David und der Erwähnung seines Saamens nicht auf Unechtheit des letzten VGl. zu schliessen sei, darüber s. d. Einl. — Vgl. Ps. 2, 2. — 1 Kö. 2, 45.

Psalm XIX.

Hymnus auf Jahve, den Schöpfer und Gesetzgeber.

Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit unablässig, laut, bis zu der Welt Enden, wo die herrliche Sonne auf- und wohin sie rüstig wandernd untergeht V. 2—7. Die Gebote Jahve's wie seine Verbote sind gut und recht, erfreuen und witzigen; eine solche geläuterte Religion wird ewig bestehn; und auch der Dichter hat ihren Segen an sich erfahren V. 8—12. Irrungen wolle Jahve ihm verzeihn, vor Uebermuth ihn behüten, und gnädig aufnehmen seine Lieder V. 12—15.

Das Gedicht zerfällt sonach in drei Theile; die beiden ersten sagen aus über Thatsächliches, schildern, der letzte wendet sich an Jahve bittweise. In dem Masse, als der Gegenstand ein minder begeisternder, mindert sich auch an Umfang die Rede von ihm: erst 14 Stichen, dann 10, endlich 4, oder, den Schlussvers des Ganzen, gleichfalls Bitte, hinzugerechnet, sieben. Gemeinhin werden nur zwei Hälften anerkannt. Indess, dass Jahve sich als Schöpfer und als Gesetzgeber differenzirt, ist eine so ursprüngliche Thatsache des hebr. Bewusstseins, dass der Dichter von dieser Zweitheiligkeit ausgehn, aber nicht darauf auseyn konnte, sie geflissentlich zur Anschauung zu bringen.

Immerhin, dass mit V. 8 ff. eine — sei es drum! — zweite Hälfte des Gedichtes sich von der ersten abhebe, legt sich noch näher, als die Doppeltheilung der 7. Ode des HORAZ: um so mehr ertönt gleichwie bei Letzterer stets wieder das alte Lied, dass daselbst ein neues Lied beginne, ein Lied aus späterer Zeit (KOESTER), das jedenfalls nicht Davidisch (HUPF.), so dass also zwei einander fremde Stücke nachgehends zusammengeschoben wären. Wer nun freilich in diesem 2. Theile grosse Verwandtschaft mit Ps. 119. entdeckt, mit Dem lässt sich nicht streiten, da ihm für die Kategorien 19, 8 ff., wie begründet ihr Unterschied, wie treffend dieselben, wie vollständig, jedes Verständniss abgeht: was die Auslegungen DE WETTE's und HUPFELDS zur Genüge beweisen. Die 2. Hälfte des Ps. ist in alle Wege uralt. Im Bewusstsein des Dichters ist es noch zu keinem Bruche gekommen; er fühlt sich noch in voller Uebereinstimmung mit dem Gesetze, das da lebt, Leben und

Freude schafft; und es ist ihm noch nicht ein jenseitiges, welches durch das Gedächtniss den Weg zum Herzen sucht, wie in den Zeiten der jüdischen Dogmatik. Dem 13. V. zufolge gab es damals noch nicht zur Sündenvergebung in Bausch und Bogen einen Versöhnungstag; nicht einmal das Schuldopfer scheint schon existirt zu haben; und sehr im Unterschiede zu Hiob, zu Ps. 143, 2., zu 1 Kö. 8, 46. Sir. 18, 2. meint hier V. 14. kindliche Frömmigkeit noch, vor Gott gerecht sein zu können. — Nemlich diess in Davids Zeitalter, David. Unser Vfr. nennt sich mit Vorliebe, Jahve anredend, Vss. 12. 14. עַבְדְּךָ (vgl. 2 Sam. 7, 19. 26—28.); die Wendung V. 14a. weist Aehnlichkeit auf mit Davids Worte 1 Sam. 25, 39.; und die Bitte selbst, Jahve möge vor Uebermuth ihn bewahren, führt auf David hin, dem schon 1. Sam. 17, 28. sein Bruder זָדוֹן vorwirft, David, welchen noch später 2 Sam. 24. Uebermuth zur Sünde verleitet hat.

Betreffend die erste Hälfte, so wird Aehnlichkeit derselben mit Ps. 8. anerkannt; und gegen ihre Abkunft von David hat man nichts einzuwenden. So offnen Sinn für die Natur, für die Schönheit der Welt, um die Stimmung poetisch verklären zu können, besassen zu jeder Zeit auf hebräischem Boden nur wenige. Sind nun aber beide Theile Davidisch, dann waren sie auch ursprünglich schon zur Einheit verbunden. Bei Demjenigen, was Pss. II, 20 f. über die Schlussverse beider Hälften gesagt worden ist, hat es für uns sein Bewenden. Vers 15. scheint zu wortreich und volltönend, als dass er nur den jetzigen 2. Theil zu Ende bringen sollte; und V. 7. sieht sich der Leser gleichsam auf eine Mauer hinaufgehoben ohne Möglichkeit des Herabsteigens, wenn nicht auf den Stufen der folgg. Vss. Beide Theile haben auch in ihrer Architektonik einige Aehnlichkeit, indem gleichwie V. 8 f. das Gesetz in seiner Besonderung erörtert wird, so auch V. 2 f. der Preis Gottes nach seinen besondern Modalitäten sich aufbaut. Hinwiederum wurde viel Aufhebens gemacht vom ruhigeren Gang im 2. Theile und seinen durchaus (?) viergliedrigen Perioden; obzwar DE WETTE eine Möglichkeit ahnt, dass die Verschiedenheit des Inhaltes auch die der Form mit sich geführt hätte. In der That, dort im ersten Theil ein Objekt sinnlicher Anschauung, welches unmittelbar begeistern konnte, hier von vorne herein Gedanke, der zu innerer Anschauung erst erhoben werden soll. Der Gegenstand fordert stille Betrachtung, und diese zieht ruhigere Rede nach. Und ganz sachgemäss ist mit dem Ausbruch des Entzückens V. 11. auch jene Viergliedrigkeit verschwunden, und der Dichter fällt zurück in seine Vss. zweier und dreier Zeilen wie im ersten Theil. So übrigt lediglich noch die Frage: aber durfte der Inhalt in den zwei Hälften Eines Gedichtes so sehr verschieden sein? HUPF. meint, für uns, die wir in der Reflexion geübt sind, lassen sich beide Theile nicht schwer unter eine gemeinsame abstrakte Kategorie bringen; und er merkt nicht, dass auf dem Umwege der Reflexion wir nur die selbe Einheit wiedergewinnen, welche im Geiste des Hebräers ohne Reflexion zum voraus vorhanden war. Die Einerleiheit des Weltschöpfers mit dem Gesetzgeber, dem besondern Gotte Israels: Grundgedanke der hebräischen Theokratie, ist das Band der Einheit beider Psalmhälften, wie dieselbe auch Ps. 8. dem übrigen Ganzen den 3. V. einordnet.

Neben diesem Grunde, welcher entscheidet, scheint es überflüssig, noch darauf aufmerksam zu machen, dass wie den ersten Theil die Sonne so den zweiten das Gesetz beherrscht, welches Spr. 6, 23. ein Licht ist (s. Pss. II, 21.). Dagegen, wenn Davidisch, so fragt sich nunmehr: gehört der Ps. in Davids frühere oder spätere Periode? Vermuthlich stammt er aus der Zeit, da Jahve ihn gerettet hatte aus jeder Gefahr (vgl. V. 15. mit 2 Sam. 4, 9.). Der Schreiber von V. 6. ist kein Knabe mehr, und derjenige, welcher V. 12. von Gottes Ordnungen redet, scheint ein erfahrner Mann. So jedoch wie V. 12. sprechen, so naiv seiner Tugend sich freuen (V. 14.) konnte er nicht mehr, seitdem er mit dem Weibe eines Andern sich vergangen und ihren Gatten verrätherisch gefällt hatte. Nachdem er die Sünde dadurch kennen gelernt, dass er sie begieng, und das Gesetz von seiner strengen Seite, musste die Unbefangenheit und das Glück der Seele, welche der Ps. athmet, für ihn verloren sein. Wahrscheinlich trifft der Ps. in die nächste Zeitnähe seines örtlichen Nachbars, Ps. 18.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Die Himmel erzählen die Ehre Gottes;
und seiner Hände Thun verkündet die Veste. *a*)
3. Tag strömt dem Tag zu die Sage;
und Nacht meldet der Nacht die Kunde. *b*)

1. V. 2—7.

a) Das Partc. steht in a. regelrecht nach, das Obj. in b. voran wegen des Gegensatzes. Das Himmelsgewölbe ist selbst ein מַעֲשֵׂה seiner Hände (8, 4.); aber hier bedeutet das Wort nicht *Werk*, sondern *Thun* (1 Sam. 19, 4.): was er zu thun vermag und pflegt, wird kund durch das, was er gethan (4 Mos. 23, 23) oder geschaffen hat. Wenn aber das Thun, so erzählt ebendamit der Himmel die auf selbigem beruhende Ehre Gottes: אֵל gegenüber von יהוה V. 8., weil er hier nicht Nationalgott ist.

b) Dieses Werk Gottes, der Himmel besteht ewig (Bar. 1, 11.): „die unermessnen hohen Werke sind herrlich wie am ersten Tag." Da nun die Sache für sich spricht, die Himmel durch ihre Existenz Gottes Lob verkünden, so dauert auch dieser Preis Gottes gleich lange. Und zwar, da Tag und Nacht am Himmel und durch ihn sich vollziehen, so wird er von einem Tag zum andern, von Nacht der Nacht die Zeiten hindurch überliefert. Nicht vom Tage der Nacht, und von dieser wiederum dem Tage; denn, während die Tage unter sich das Gleiche aussagen und so auch die Nächte, ist das Wort am Tage ein anderes als bei Nacht, weil der Taghimmel ein anderer als der nächtliche. Jener ist vorzugsweise ins Auge gefasst (V. 5.); daher der Tag vorausgeht. — Da eig. der Himmel bei Tag und bei Nacht Solches thut, so ist die Aussage im Grunde Metonymie. Die Rede (אֹמֶר) enthält die Kunde (דַּעַת) von dem Thun und somit der Ehre Gottes. אֹמֶר und חִוָּה, sowie in solcher Verbindung יַבִּיעַ, sind dichterische Wortwahl; zur Attraktion s. bei Spr. 27, 17.

4. Da ist keine Sage, da sind keine Worte,
von denen man nicht vernähme den Laut. *c*)
5. Ueber die ganze Erde geht aus ihre Schnur
und bis an der Welt End' ihre Reden,
wo dem Sonnenkönig er ein Zelt gesetzt. *d)*

c) Aeussere Verbindung mit V. 3. stellt אמר her. Deutlich ist b. Relativsatz und das Ganze Litotes: sie rufen Einem die Ehre Gottes laut zu, indem ihr Schall an das Ohr des Geistes schlägt. *Da ist keine Sage*], da nemlich, wo die Worte dieses Preises ertönen (s. über אין zu 14, 1.); so dass אמר hier und דברים sammt der Ergänzung b. nicht Präd. zu אמר V. 3., sondern Subjekte sind. — Nachdem אין zweimal vorhergegangen, steht nun in b. nicht אֵינֶנּוּ, sondern das poetische בלי; und es ist mit Recht in Verss. und Punkt. das Partc. Niphal ausgedrückt (Jer. 31, 15.) von dem was andauert. Nicht das Perf.; auch nicht von Qal das Imperf., denn der Dichter konnte doch nur von seiner Person Solches bezeugen, und alle subjektive Rückbeziehung wäre ungehörig.

d) Man könnte V. 5. adversativ anschliessen wollen: *sondern* oder *im Gegentheil,* davon ausgehend, dass Rede, welche so weit reicht, unmöglich eine unhörbare, leise sein könne. Allein in Wahrheit geht das Wort ja nicht von einem einzelnen Punkte aus, sondern ebenso weit als die Erde reicht der Himmel, und so auch die auf allen Punkten des Himmels angesiedelte Ehre Gottes. Also richtiger: sie wird nicht nur überhaupt vernommen, sondern diess überall. Eig.: *ist ausgegangen* (Jer. 31, 39.), und erstreckt sich nun. Das Suff. in קום muss mit demjenigen in מליהם—מלים ist dichterisch — auf das gleiche Nomen, also auf יום und לילה V. 3. zurückgehn. Eine Schnur kann ihnen aber an sich, kraft V. 3. und kraft des Parall. nur in sofern zugeschrieben werden, als sie die Erde mit einer ununterbrochenen „Kette“ von Lobpreisung Gottes umspannen; und somit erhellt, dass, um zwei rhythmische Gll. zu gewinnen, קַו־מליהם (vgl. „Faden der Rede“) auseinander genommen ist (vgl. 2, 5. Hi. 11, 7. Jer. 4, 31.), wie in ähnlicher Weise V. 2. das prosaische (1 Mos. 1, 17.) רְקִיעַ־השמים. — Das letzte VGl. hat keinen Anspruch darauf, beigeordneter Hauptsatz zu sein, sondern verträgt sich mit dem Vorhergehenden nur sich fügend als relativer. Nicht unpassend nunmehr wird Erwähnung der Sonne, eines Werkes seiner Hände, eingeflochten. So weit sie geht, wechseln auch Tag und Nacht, welche Gottes Ehre verkündigen; sie geht aber bis zu ihrem Zelte, welches am Ende der Welt. Mit בהם kann nur eben das קצה־תבל angezeigt sein. Also steht das Pron. plur. in der Weise wie Jes. 30, 6. 38, 16. 64, 4. Hi. 22, 21. als Ausdruck des Neutr., gleichsam: an den Punkten, welche den Ort ausmachen (vgl. Jer. 19, 13.), und gut anstatt שָׁם, nachdem שָׁם vorhergegangen ist.

e) ישיש ist nicht etwa das erste Präd. zu הוא = *er aber,* wie ein Bräutigam, welcher — hervorgeht, *freut sich* ff.; die Vergleichung im

6. Und der ist wie ein Bräutigam, so hervortritt aus
seiner Kammer,
in Freudigkeit lauft wie ein Held er den Pfad. *e*)
7. Am Ende der Himmel ist sein Aufgang,
und sein Umschwung an ihren Enden;
und nichts bleibt verborgen vor seiner Gluth. *f*)
8. Die Weisung Jahve's ist ohne Falsch, erquicket die
Seele;
Die Warnung Jahve's ist zuverlässig, macht weise
den Thoren. *g*)

2 Gl. ist derjenigen im ersten beigeordnet und schon desshalb nicht blosse Wiederaufnahme derselben, weil der Bräutigam sich nicht zu laufen freut. Also: *er aber ist wie ein Br.* ff. d. h. „voll frohen Muthes und Lebenslust und gleichsam triumphirend im Gefühle seiner Kraft" (DE WETTE). Misslich für den Uebersetzer, dass die Sonne nicht auch wie im Hebr. männlichen Geschlechtes ist. Wir greifen zum leidlichsten Nothbehelf; die Sonne selbst, ein Weib, mit einem Bräutigam zu vergleichen, wie HUPF. thut, — nicht bloss ihr Heraustreten (LUTHER) oder ihr sich freuen (DE WETTE) — ist die baare Verkehrtheit. — Nicht: *freut sich darauf, demnächst zu laufen* ff. *wie ein Held*] Schnelligkeit im Lauf ist wesentlich auch dem hebr. Heldenthume (2 Sam. 1, 23. 2, 18. 1 Chron. 12, 8.). — Sir. 43, 5.

f) Nachweis durch Beschreibung dieses ארח in a., während b. gewissermassen גְּבוּרָה aussagt (Richt. 5, 31.). Zur Abwechslung steht hier „Ende des Himmels," gleichbedeutend mit „Ende der Welt" (Jes. 13, 5. Neh. 1, 9.). — תקופה *Umschwung*, sonst vom Umlaufe des Jahres gesagt, und das Nomen statt והקיף wie מוצאו oder 1 Sam. 7, 17. תְּשׁוּבָתוֹ. Nicht: er ist darauf hin, sondern es ist, dass er dieses Ziel erreiche, und also der wirkliche d. h. vollendete Umschwung gemeint. Weil dergestalt die Sonne in Tagesfrist (1 Esr. 4, 34.) einen so weiten Weg zurücklegt, heisst sie bei Homer ἀκάμας, und gilt Her. 1, 216. als schnellster Gott, als velocissimum sidus (Plin. Pan. C. 80.). *vor seiner Gluth*] Vgl. Odyss. 11, 109. LXX, VULG. TARG.: *vor seiner Hitze;* aber diese scheucht die Thiere z. B. vielmehr in ihre Lager zurück (104, 22.). Licht und Wärme, in Wirklichkeit bei der Sonne ungetrennt, sind verbunden gedacht, und zwar hier mit Ueberwiegen des Lichtes. Auch *Gluth* und *Glanz* sind verwandte Wörter; und ἰαίνω *erwärmen* bedeutet auch *erheitern*.

2. V. 8—12.

g) Es laufen sich hier parallel die positive Weisung d. h. freundlich zuredende Belehrung und die negative d. h. die ernst abmahnende Verwarnung. Diess Letztere ist häufig und so hier im Sprachgebrauche עדות, von העיד *wiederholen*, daher *wiederholt*, also *ernstlich aussagen, feierlich erklären.* Erstere nun heisst תמימה, d. i. nicht *vollkommen*,

9. Die Geheisse Jahve's sind recht, erfreuen das Herz;
das Verbot Jahve's ist licht, macht strahlen die
Augen. *h*)
10. Die Verehrung Jahve's ist lauter, bestehend auf je;
die Ordnungen Jahve's sind Wahrheit, sind gerecht zumal. *i*)

ohne Lücke, vollständig, sondern ἀκέραιος, *ohne Arg,* sofern Jahve den wirklichen Weg, den Einer zu gehen hat, den rechten weist. Weil man aber, dieser Weisung folgsam, zum gewünschten Ziele gelangt, ist diese תורה ferner erquicklich (zu 23, 3.). — Die Warnung ist *zuverlässig*, sofern das Strafübel, welches sie in Aussicht stellte, wirklich eintrifft. Dergestalt wird der Unerfahrene durch Anderer Schaden klug (Spr. 21, 11. 19, 25.), oder, wenn er selbst sie missachtet, durch eigenen (Spr. 27, 12.). — Weish. 1, 3.

h) Weil Gott am Tode des Sünders kein Gefallen hat, so nehmen seine Belehrungen die Gestalt von Geboten, die Warnungen von Verboten an; und die Folgen des Ungehorsams werden Strafen der Sünde. So entsteht aber eine auf positive Vorschriften gegründete Religion, die auf Gesetzen ruhende Theokratie (V. 10.). — Die Befehle Jahve's sind recht und billig, so dass es eine Freude ist, sie zu befolgen; er gebietet nichts Unrechtes, nichts, wogegen das menschliche Gefühl, wie z. B. gegen die Kinderopfer des Molechdienstes, oder die Vernunft sich sträubt, nachdem Einer Gutes und Böses unterscheiden gelernt hat. *erfreuen das Herz*] eines guten Menschen; das Bewusstsein eines Solchen spricht der Dichter aus. — Die Hebräer haben kein eigenes Wort für *Verbot*, und behelfen sich mit Umschreibung (3 Mos. 4, 2. 13. 22.). Diese fällt hier in der Poesie weg, weil unnöthig; denn, parallel mit עדות und gegenüber von פקודים, ist מצוה als negatives Gebot deutlich. — ברה, HohL. 6, 10. Attribut der Sonne, ist hier im Zusammenhange mit מאירת וגו ausgesagt; und wenn Hi. 31, 26. die Sonne אור heisst, so diess Spr. 6, 23. die תורה. So zu sagen, von einer „erleuchteten" Regierung ausgehend, sind die Verbote — מצוה steht generell — in ihren Gründen durchsichtig, „leuchten ein" als vernünftig; denn Jahve verbietet nicht etwa in despotischer Laune das an sich Erlaubte oder gar Gutes. *macht strahlen d. A.*] Hinter ברה kann die Formel zunächst nur meinen: *macht hell* das („sonnenhafte") Auge, das geistige nemlich, so dass es im Einzelfalle nach Anleitung der מצוה richtig sieht, welches Thun Schaden bringt und welches nicht. Dergestalt aber setzt das göttliche Verbot Einen auch in Stand, sich vor Schaden zu wahren; und so macht es auch das leibliche Auge leuchten (Esr. 9, 8. Sir. 31, 17. Bar. 1, 12.), d. h. macht munter, stimmt freudig, so dass der Satz nicht einfach auf den Standpunkt von 8b. zurückfällt, sondern mit 9a. auf gleicher Linie verharrt. Vgl. überhaupt zu 13, 4.

11. Die da köstlicher sind als Gold und viel gutes Gold,
und süsser, als Honig und Honigseim!
12. Auch dein Knecht wird durch sie belehrt;
in ihrer Haltung liegt grosser Lohn. *k*)

i) Deutlich nicht die Gottesfurcht, wie sie, vielleicht eine verkehrte (Jes. 29, 13.) oder wenigstens getrübt, durch das einzelne sterbliche Subjekt zur Erscheinung kommt, sondern dieselbe objektiv gefasst, wie sie als Lebensprincip sich in Lehrsätzen gegliedert und im Cultus Gestalt gewonnen hat: die israelitische Religion. Sie ist „lauter" nicht genau in dem Sinne, wie wir etwa von geläuterten Religionsbegriffen sprechen, vielmehr (gegenüber von אמת und vgl. 12, 7. mit Hi. 28, 19.) als wahr überhaupt, besonders in sittlicher Beziehung (Hab. 1, 13.), sofern z. B. keinerlei Unzucht mit ihr, wie mit dem Dienst der Astarte ff., verbunden ist. Da sie aber dergestalt keinen Wurm des Verderbens in sich trägt, so hat sie als die wahre Religion Anwartschaft auf ewige Dauer (vgl. Weish. 1, 15. Soph. Philokl. 1443: οὐ γὰρ ἡὐσέβεια συνθνήσκει βρότοις.); während jeglicher Götzendienst, da alles Böse ja nur Galgenfrist hat, einst ein Ende nehmen wird Jer. 16, 19. Jes. 2, 2. 45, 14.). — *Die Ordnungen Jahve's*] Kraft des Zusammenhanges mit a. sowie mit dem folg. sind die מִשְׁפָּטִים hier nicht die Gerichte, Strafgerichte, sondern als etwas, das man hält oder beobachtet V. 12., die Institutionen, in welchen die יראת־יהוה sich verkörperte. Sie sind zwiefacher Art — daher יחדו — theils Ordnungen und Gebräuche, die den Cultus angehn (auch generell im Singular 2 Kö. 17, 26. Jer. 5, 4. Jes. 42, 3.), theils Gesetze, was geboten und verboten sein solle, und Bestimmungen, wie es im einzelnen Rechtsfalle zu halten sei. — Sie sind „wahre" Ordnungen (Neh. 9, 13.) und materielles Recht (Sach. 7, 9.), nicht bloss formales, und zu Recht aufgestelltes Unrecht. Da aber משפט also auch die Gebräuche umfasst, so bedeutet צדק hier *gerecht sein* zugleich im weitern Sinne, so dass blosse Sachgemässheit miteingeschlossen ist. Für den engern vgl. 5 Mos. 4, 8., und, sofern אמת auf gleicher Linie unmittelbar vorhergeht, Jes. 43, 9. mit 41, 26.

k) Nachdem V. 8—10. der Dichter die Vortrefflichkeit des göttlichen Gesetzes sich lebhaft vergegenwärtigt hat, entlädt sich seine Bewunderung in den Ausruf V. 11. Die Worte sind Interjektionalsatz; das Partc. mit dem Art. (33, 15. Hi. 30, 3.) verhält sich zum Finit. wie der Vokativ zum Nomin., und ist gleichen Werthes wie אשר mit Präd. (Hi. 5, 5. Jes. 5, 28.). In den zwei Vergleichungen enthüllt sich der natürliche Geist des Hebräers und des Kindes; und übr. spricht der Vfr. so aus eigener Erfahrung (V. 12.): die Seligkeit des Uebereinstimmens mit der Ordnung Gottes hat er selbst schon empfunden. — V. 11. wird in beiden Gll. die erste Vergleichung parallel überboten; zu נפת צופים vgl. نَفَثَ und عَسَلٌ

13. Irrungen, wer merket sie?
von den verborgenen sprich mich los. *l*)
14. Auch vor Uebermuth halte deinen Knecht zurück,
mög er mich nicht bemeistern.
Dann werd' ich vollkommen seyn und rein von
grossem Vergehn. *m*)

مُصَفًّى Qor. Sur. 47, 17. — Dass unter עבדך der Dichter sich selber verstehn muss, erhellt. בשמרם] Zu solchem Akkus. des Pron. vgl. Spr. 25, 7. und Jer. 15, 11., woselbst d. Anm.

3. V. 13—15.

l) Die Behauptung V. 12a. wird eingeschränkt; denn David kann nicht wissen, ob die Sache ausnahmelos sich also verhält. — נסתרות gibt zu verstehn, wie מי יבין zu fassen sei, dieses, wie שגיאות. Von dem Subst. שְׁגִי, welches nicht vorkommt, wäre שגיאה Neutralform: *das Geirrte, Verirrung;* und es ist שגיאות entweder poetisch oder Plur. zu שְׁגָגָה. Gemeint sind Fehler nicht nur ohne den Willen, sondern auch ohne das Wissen; Fehler, deren Wesen ebendarin besteht, dass man sie nicht merkt. Und zwar kann die שגגה Einem zum Bewusstsein kommen, vielleicht im Augenblicke der Handlung (vgl. Jos. 20, 3.), nur nicht vorher, vielleicht später zufällig; und dann wird sie mit Sünd- und Schuldopfer gebüsst: worüber sich 3 Mos. 4. 4 Mos. 15, 27—31., aber noch nicht 2 Mos. 20—23. Bestimmungen finden. Oder aber sie bleibt verborgen (b.); und da wolle Jahve gnädig die Sünde aufheben durch Verzeihung (vgl. Ovid. Her. 20, 187: Praeteritae veniam dabit ignorantia culpae). In anderem und weiterem Sinne werden הַנִּסתרות 5 Mos. 29, 28. dem Jahve geeignet.

m) Der Dichter, welcher nicht läugnet, vielleicht unwissentlich Sünde begangen zu haben, ahnt nun ferner, dass er in Gefahr sei, welche anderer Art künftig zu begehn. — Vom Scheine getäuscht, halten schon die Verss. am Adj. Plur. fest; auch der SYR. meinte ohne Zweifel ܢܘܟܪ̈ܝܐ, während LXX und VULG. זָרִים lasen. Allein, soll der Sinn sein: vor dem schädlichen Einfluss der זדים bewahre mich, so reicht hiefür der Ausdruck nicht hin. Vor dem Umgange mit ihnen? Aber das soll er selbst besorgen. Die זדים sind ja nichts so Liebenswürdiges oder Unwiderstehliches; auch lauern sie ihm nicht etwa allerorten auf. David hat selbst Anlage zum זָד; und als König hätte er sich vielmehr vor Schmeichlern zu hüten. Hiegegen lasse man sich durch Stellen wie 119, 21 ff. nicht verblüffen! Wenn חיים *die Lebendigen* ferner *das Leben* bedeutet, so kann auch זֵדִים für זָדוֹן eintreten; zumal beim ältern Schriftsteller bezeichnet die Endung ־ִים gerne das Abstr.; und man kann sich die Sache so näher bringen, dass man זדים von Anwandlungen des Uebermuthes, Regungen des Stolzes versteht. Genauer bedeutet זיד das Prickeln der bösen Lust

15. Mögen wohlgefällig seyn meines Mundes Worte
und das Dichten meines Herzens vor dir,
Jahve, mein Hort und mein Erlöser! *n*)

(vgl. Jak. 1, 14.), der Leidenschaft; und z. B. Terum. III, 2. 3. ist מזיד gegenüber von שׁוֹגֵג Derjenige, *welcher mit Wissen und Willen die Sünde thut* (vgl. פחז). — Spr. 16, 32. Für בִּי reicht בִּי (BAER) nicht aus, sondern es ist mit HUPF. בִּי —, dann aber auch עבדך zu schreiben. אִיתם] אתם würde אַתֶּם lauten.

n) Schlusswort im Rückblicke auf das Vorhergehende; denn *die Worte meines Mundes* ff. sind nicht, was er überhaupt spricht, sondern was er V. 2—14., nicht bloss V. 8–14. gesprochen hat. Dadurch, dass לרצון in den Anfang genommen und לפניך aufgespart wird, stellen sich zwei Gll. und damit Rhythmus her. — Zu לרצון vgl. Jer. 6, 20. und 2 Sam. 14, 17. — Vgl. zu 18, 3.

Psalm XX. u. XXI.

Siegeshoffnung und Dankgebet für den Sieg.

Ps. 20. Jahve wird den König (Vss. 7. 10.) erhören, seiner Opfer gedenkend ihm beistehn und seine Wünsche erfüllen V. 2—5. Der Dichter hegt auch die Gewissheit (V. 7.), dass Jahve, in dessen Namen der König auszieht (Vss. 6. 8.), den Seinigen Sieg verleihen wird (Vss. 7. 9.) über diejenigen, so auf ihre Streitmacht sich verlassen V. 8.

Ps. 21. Ueber den ihm verliehenen Sieg frohlockt der König, da Jahve sein Verlangen gewährt, ihm Krone und Leben gesichert, Ehre und Segen auf ihn gelegt hat V. 2—7. Darauf vertraut der König, durch Jahve's Huld all seiner Feinde Meister zu werden, ihr Geschlecht zu vertilgen V. 8—11. Und ja, sie werden nichts vermögen, und der König sie in die Flucht treiben V. 12 ff.

Zuvörderst wird das gegenseitige Verhältniss der beiden Pss., und zwar dasselbe dahin zu bestimmen sein, dass sie enge zusammengehören. Ps. 20. stellt etwas Zukünftiges in Aussicht, auf das als ein Geschehenes der 21. Bezug nimmt. Einem Könige wird 20, 6. Erfüllung seiner Wünsche zugesagt; 21, 3. 5. sind sie erfüllt. Der Dichter des 20. Ps. steht nebst seinem Könige und seinem Volke Feinden (V. 8.) kriegerisch gegenüber V. 6.; er erhofft von Jahve für den König ישועה Vss. 6. 7. 10., d. h. in solchem Zusammenhange *Sieg;* — Ps. 21, 1. 6. hat ihm Jahve Sieg verliehen. Dass 21, 2. der König nicht wegen „allgemeiner Güter“ (HUPF.) wie sehr frohlockt, scheint deutlich. Er ist aber dem Gesagten zufolge mit dem rechtmässigen 20, 7. identisch; und auch der Vfr., welcher Ps. 20. von Jahve dem Könige, aber im letzten V. und Ps. 21, 2—7. vom Könige dem Jahve spricht, ist in den beiden Gedichten

wohl der Selbe. Beiderorts ist der Ausdruck gleich sehr durchsichtig, und erleidet die Regel des zweigliedrigen V. nur beim Herabsteigen gegen das Ende hin eine Ausnahme. Wie Ps. 20. der 6. Vers den Höhepunkt bildet mit einer Strophe vor und einer gleich grossen nach sich, so stellt auch Ps. 21. der mittelste Vers den Höhe- und Wendepunkt dar zwischen je zwei Strophen dreier Vss. Auch schliessen beide Pss. mit Anruf an Jahve ohne engere Verbindung mit dem vorhergehenden V., während beide Male nur durch den Schlussvers des Ganzen die letzte Strophe vollständig wird.

Dieser Dichter nun ist nicht David, so dass er etwa zu und von Saul redete; denn der 20. Ps. fällt (V. 3.) nach der Zeit von 2 Sam. C. 6. Beide Pss. lassen die dichterische Kraft und Haltung Davidischer vermissen; und auch die Sprache bat, da חשב מזמה 21, 12. (vgl. 10, 2.) nicht in Anschlag kommt, nichts von David (vgl. 21, 13. mit 11, 2.), höchstens dass Ps. 21, 7b. auf Erinnerung an Ps. 16, 11. beruhen könnte. Einige Stämme des Zeit- und des Hauptwortes, welche sich so nicht weiter finden (20, 4. 6. 9. 21, 7. 3.), auch die Wahl von נטה 21, 12., machen vielmehr einen Vfr. wahrscheinlich, von welchem keine andere Schrift übrigt; und Formulirungen wie ihrer zwei 20, 7., wie לעת פניך 21, 10. deuten an, dass von David her der Sprachgebrauch sich um Einiges fortgebildet hatte. Der Stelle 21, 4. zufolge scheint es: der König hatte um seine Krone zu kämpfen, die der Sieg ihm erst gewann; und wenn der 21. Ps. mit עֹז יהוה anhebt und auch schliesst, so könnte damit auf den König Usia (עֻזִּיָּהוּ) hingewiesen werden, welcher mit Feinden, die sich auf Wagen und Rosse verliessen (20, 8.), den Philistäern, gleich bei Beginne seines Königthums, wie es scheint, zu schaffen hatte (2 Chron. 26, 6.). Der Vfr. fürbittend (20, 10.) und indem er den König über Jahve's Rathschluss beruhigt 20, 2 f., auch wiederum an Jahve über den König berichtet 21, 2. 8., tritt dergestalt zwischen Beide in die Stellung wie ein Leiter oder Vormund des Königs; und so möchte er, der nicht unwahrscheinlich ein Prophet (s. 20, 7.), leicht jener Sacharja sein (2 Chron. 26, 5.), welcher auf den, jetzt erst sechszehnjährigen Usia Einfluss ausübte. Achten wir nun auf den Umstand, dass Usia's Vater wie der Grossvater einer Verschwörung zum Opfer gefallen war (2 Kö. 14, 19. 12, 21 f.), und dass es schon 2 Kö. 11, 1. 10, 14. (vgl. 9, 27.) auf Ausrottung der Familie Davids abgesehn wird: so möchten die Verschwornen auch leicht dem Thronerben nach dem Leben (vgl. 21, 5.) getrachtet und, möglicher Weise zu den Philistäern geflüchtet, diese herbeigerufen haben. Es sind C. 21, 9. noch andere Feinde auf dem Plan, nicht nothwendig fremdländische; und streng genommen wird Vers 11. sich gegenüber von 2 Kö. 14, 6. besser auf einheimische beziehn. Allem diesem gemäss würden die zwei Pss. i. J. 811. verfasst sein, ungefähr in die Mitte der Zeit treffend zwischen dem folg. und den Pss. 18. 19. Schliesslich jedoch hier eingeordnet wurden sie, welche untrennbar, vielleicht wegen פַּז 21, 4., in den Pss. nur noch 19, 11., oder auch unmittelbar hinter dem letzten Davids, weil sie ausgesprochener Massen einen König, der da Krieg führt, angehn.

Kritische Erfahrung kann bei alledem sich nicht verhehlen, dass dieses Psalmenpaar keinen alterthümlichen Eindruck macht. Hiefür gebricht es an

Lebhaftigkeit, Feuer, Gedrungenheit. Die Gedanken erheben sich nirgends über das Gewöhnliche; der Ausdruck ist leicht und durchsichtig, die Bewegung meist in ident. Parall. (20, 2—5. 21, 3—7.) ungemein langsam. Von חדה (nicht Hi 3, 6., sondern nur 2 Mos. 18, 9. in einem der jüngsten Stücke des Pentateuchs) das Pih. 21, 7. weist auf nachexilische Zeiten, und in diesen das Refl. von עודד 20, 9. noch tiefer herab. — Die Davidischen Pss. sind mit dem 19. zu Ende; und gleichwie denselben zwei der spätesten vorausgehn, so hat man ihnen zwei solche, die gleichfalls innerlich verknüpft sind, vielleicht nachgeordnet, um sie auf diese Art einzufassen. Wir begnügen uns mit der Hinweisung auf diese Möglichkeit, um diejenigen, denen es wie frommes Verdienst gilt, dass man biblische Schriftstücke für älter, als sie sind, ausgibt, nicht zu beunruhigen.

Ps. XX, 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Erhören wird dich Jahve am Tage der Bedrängniss,
dich schirmen der Name des Gottes Jakobs.
3. Er wird dir Hülfe senden vom Heiligthum aus
und von Zion her dich unterstützen.
4. Wird gedenken all deiner Speisopfer
und dein Brandopfer wird ihm fett sein, Sela.
5. Er wird dir verleihen nach deinem Sinne
und all deine Absicht erfüllen. *a*)

a) Ansprache, wie aus Vss. 7. 10. 21, 3. 5. erhellt, an einen König. Warum der Sprechende das Volk sein soll, steht nicht einzusehn; V. 7. redet ein Einzelner, ohne Zweifel der Selbe wie V. 2 ff., und er V. 6. in seinem und Anderer Namen. — Schon LXX und VULG. sehen hier nicht Hoffnung, sondern Wunsch, welchen irgendwo erscheinendes לו oder נָא bestätigen würde, aber der Cohortativ V. 6. und gar der Imper. V. 10. nicht darthut. Vers 5b. kehrt in 6b. zurück; und hier ist das Wünschen unpassend, die Worte fordern aber an beiden Stellen gleichmässige Auffassung. Ferner verfolgen die Vss. 2—5., wenn sie eine Erwartung künftigen Geschehns aussprechen, einen ersichtlichen Zweck, nemlich den König zu ermuthigen; Wunsch dgg. wäre ohne Noth so wortreich. Endlich bildet Hoffnung hier für die Ueberzeugung V. 7. die Vorstufe; und zum Jubeln wäre es V. 6. noch zu früh, wenn, dass man siegen werde, bloss gewünscht und nicht auch als wahrscheinlich angenommen wird. — Ein Tag der Gefahr ist, als nahe bevorstehend vgl. V. 8., in Aussicht genommen. Das Thun, worin die Erhörung sich kund zu geben hat, folgt sofort in b., Art und Weise desselben in V. 3. Vers 4. gibt den Grund an, auf welchen hin Erhörung zu erwarten steht; und Vers 5. schliesst mit umfassender Kategorie ab. — *Deine Speisopfer* und *dein* jeweiliges *Brandopfer*. Es ist nicht der Plur. dem Sing. (LXX) oder der Sing. dem Plur. zu conformiren. Also lese man nicht עֹלֹתְךָ (vgl. 5 Mos. 28, 59.) oder עוֹלֹתֶךָ (vgl. רַגְלְךָ Jer. 38, 22.) und dazu יְדַשְּׁנֶה (vgl. Dan. 8, 22); denn

6. Lasst uns frohlocken ob deinem Beistand,
und im Namen unseres Gottes erheben Panier;
erfüllen wird Jahve all deine Wünsche.
7. Nun weiss ich, dass Jahve seinem Gesalbten beisteht;
er wird ihn erhören von seinem heiligen Himmel her
mit hülfreichen Machtthaten seiner Rechten. *b*)
8. Die da der Wagen, und die da der Rosse,
wir aber — des Namens Jahve's, unseres Gottes
berühmen wir uns.
9. Sie dort stürzen und fallen;
aber wir stehn und halten uns aufrecht. *c*)
10. Jahve, beistehn wollest dem König!
er erhöre uns, wenn wir rufen. *d*)

voraussetzlich ist auch hier Jahve Subj., und die seltnere Formierung statt תְדשנה hat wenig Wahrscheinlichkeit. Im Wurfe liegt יְדַשְּׁנֶה oder יְדַשְּׁנָה (vgl. Jes. 26, 5.) zu וְעוֹלֹתְךָ (BAER). Die überlieferte Punkt. nimmt aber vermuthlich ־ָה der Willensrichtung in Aussicht, das wie ־ָה des Femin. in הַזּוּרֶה Jes. 59, 5., wie nach ־ָ 1 Sam. 28, 15. Ez. 25, 13., ־ֶה geworden wäre; allein an 3. Pers. angefügt, kommt dieses ־ָה ausser Jes. 5, 19. nicht weiter vor. — דִּשֵּׁן, sonst auch = *von Asche reinigen*, könnte zugleich *in Asche verwandeln* bedeutet haben (vgl. סקל und 3 Mos. 6, 3.); aber das Brandopfer wurde allemal in Asche verwandelt, so dass diess kein Zeichen gnädiger Aufnahme war: wofür auch 3 Mos. 9, 24. nichts beweist.

b) Indem Gott also thut, wie V. 2—5. angegeben, beschafft er ישועה. Sie ist eine künftige, denn eben im Vertraun auf dieselbe, will Israel in b. Panier erheben. Da בישועתך durch ein Gl. von c. getrennt ist, so ergeht die Anrede nicht wahrscheinlich ebenfalls an den König, sondern wie 21, 2. 6. an Jahve. — V. 7. hat die fromme, gläubige Stimmung des Beters sein Hoffen zur Zuversicht gesteigert, deren er wie einer Offenbarung plötzlich inne wird (vgl. 12, 6.). יענהו] Hinter dem Perf. für וַיענהו (vgl. z. B. V. 9. Jes. 9, 5. — Vgl. Jes. 63, 15.

c) „Indem wir dergestalt (V. 6b. 7.) Jahve's uns berühmen, während diese ff." (vgl. 1 Sam. 17, 45.); Vers 9. ist logisch Folgesatz. אלה] *Diese*, deutend; denn die Feinde, im Vorhergehenden noch nicht erwähnt, sind in Sicht. המה V. 9. ist nachdrücklich *sie* des Gegensatzes halber. סוסים] Die Wagenrosse (vgl. 1 Kö. 20, 20. 21. HohL. 1, 9.). — Die Perfekta V. 9. sind wie im 7. V. Ausdruck der gewissen Zukunft. Zu a. vgl. 27, 3.; über עודד s. zu 146, 9.

d) Schwerlich anstossend an der Enallage der Person, vielmehr in steifer Consequenz, weil 12, 2. (vgl. 118, 25) auf הושיעה kein Akkus. folgt, betrachtet die Accent. המלך entweder mit dem TARG. als Vokativ (vgl. 2 Sam. 14, 4.), oder mit dem SYR. als Subj. zu יעננו. Unter dem

Ps. XXI, 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Jahve, deiner Macht freut sich der König,
und ob deinem Beistand wie frohlockt er so sehr!
3. Das Verlangen seines Herzens hast du ihm gewährt,
und das Begehren seiner Lippen nicht verweigert.
Sela. *e*)
4. Sondern du bringst ihm entgegen Segnungen des Heils,
setzest auf sein Haupt eine güldene Kron'. *f*)
5. Leben bat er von dir; du gabst es ihm,
Länge der Tage auf immer und je.
6. Gross wurde sein Ruhm durch deinen Beistand;
Würde und Hoheit legtest du auf ihn.

Könige müsste dann Jahve selbst verstanden werden; allein so schlechtweg wird er nirgends der König genannt, und unpassend würde er es im Ps., wo ein anderer, eigentlicher König in Rede steht. Die Worte sind offenbar nach Massgabe von V. 7a. zu construiren, und sind es nach LXX schon in der VULG.: domine, salvum fac regem = יְהוָה הוֹשִׁיעָה וגו.

e) Von dem Eindrucke, den Jahve's mächtiger Beistand auf den, welchem er geleistet worden, hervorbrachte, geht der Dichter alsbald über zur Auseinandersetzung dessen, was Gott gethan hat V. 3—7. Hier tritt nun die allgemeinere Kategorie, welche 20, 5. die Reihe schloss, V. 3. an die Spitze. — בְּעָזְּךָ — hier mit ָ, weil blosses ְ folgt, ist hier ebenso wie V. 14. zu verstehn und bildet mit בִּישׁוּעָתְךָ zusammen eigentlich ein Hendiadys (zu 19, 5.): *über deinen mächtigen Beistand.* — Dem Q'ri zieht nach Analogie des Vav rel. (16, 9.) auch מָה, wie sonst etwa אַל (2 Mos. 23, 1. 10, 28. 5 Mos. 2, 9. 1 Kö. 2, 20.), den Ton zurück. — Das Verlangen 3a. hat er b. ausgesprochen, eröffnet ohne Zweifel Demjenigen, der dasselbe erfüllte: er hat zu Jahve gebetet, und dieser ihn erhört (vgl. 20, 2. 7. 10.).

f) Vom Inhalte des Gebetes erfahren wir etwas durch V. 5.; allein kraft des ganzen Zusammenhanges, auch mit Ps. 20., kann er nicht bloss um Leben gefleht haben. Vers 4. seinerseits sagt nicht ebenfalls unmittelbar die Gebetserhörung aus; entgegen steht der 2. Mod., und ברכות טוב wäre ein zu wenig bestimmtes Verlangen. Vielmehr, nehmen wir die Vss. 6. 7. hinzu, in welchen ebenfalls der 2. Mod. gesetzt ist, so erhellt: der Inhalt des Gebetes war also beschaffen, dass seine Erhörung alles das Vss. 4. 5b. 6b. 7. Gesagte anbahnt, aller dieser Güter Ausgangspunkt und Bürgschaft, theilweise auch Bedingung ist. Dergestalt bejaht oder bestätigt כי וגו V. 4., wenn auch hinter בל V. 3. adversativ zu übersetzen, das Vorhergehende, indem so das „Verlangen seines Herzens" in die allgemeinere Kategorie der ברכות טוב aufgenommen wird. — Da von einem Könige die Rede, und die Krone golden ist, so konnten die Leser sie nicht wohl wie Hi. 19, 9. Klagl. 5, 16. bildlich verstehn.

7. Ja du machst ihn zum Gesegneten für je,
erheiterst ihn durch Freude bei deinem Antlitz; *g*)
8. Denn der König vertraut auf Jahve;
und durch die Huld des Höchsten wankt er nicht. *h*)
9. Erreichen wird deine Hand all deine Feinde,
deine Rechte wird erreichen deine Hasser. *i*)
10. Du wirst sie machen gleich dem Feuerofen zur Zeit
deines Erscheinens,
Jahve in seinem Grimm wird sie vernichten,
und verzehren wird sie das Feuer.

Uebr. ist auch nicht an diejenige eines überwundenen feindlichen Königes zu denken.

g) Dass Gott den König im Leben erhielt diessmal, lag erfahrungsmässig vor; und sofern hierin Gottes gnädige Gesinnung sich kundgab, ist für die Ueberzeugung des Sprechers die Thatsache, dass der König jetzt am Leben blieb, ein Angeld, dass er lang leben werde. Er hat ihm ארך ימים וגו' (vgl. 23, 6. und zu עולם bei 110, 4.) schon gegenwärtig bewilligt, wenn er auch künftig erst in den Besitz eintritt. Vers 6a. dgg. spricht von einem bereits vorhandenen Gute, dessen Dauer sich in die Zukunft erstreckt: was ebensowohl im 2. Mod. תשוה liegt als in der Begründung V. 7a. mit לעד. — ברכות kann in dieser Verbindung nur *Gegenstand des Segens* bedeuten (1 Mos. 12, 2.), da Gott ihn dazu macht, des göttlichen. Wegen b. s. zu 16, 11.

h) Schliesslich folgt für all dieses Thun Jahve's die sittliche Begründung durch die Würdigkeit des Königs. Vgl. 20, 8. Jer. 17, 7. — „Und darum ist ihm die Huld Jahve's gewiss, die ihn nicht wank werden lässt." Man erkläre nicht nach 17, 5., so dass חסד עליון *die Liebe zum Höchsten* bedeute.

i) Nachdem die Anrede an Jahve verlassen, und wiederum wie V. 2. in 3. Person des „Königs" gedacht worden, wendet an diesen nunmehr im 2. Theile des Ps. der Dichter sich bis V. 13., Sieg verkündend, so dass hiemit das Ende zum Anfange Ps. 20, 2—5. zurückkehrt. HUPF. lässt noch ferner Jahve angeredet sein: was, nachdem V. 8. in dritter Pers. von Jahve die Sprache geworden, nicht vorab als wahrscheinlicher gelten kann, und durch die dritte 10b. nicht empfohlen wird. Auch mag man von Pfeilen Jahve's und seinem Bogen sprechen, aber seine Bogensehnen V. 13. scheinen zu sehr in die Besonderheit einzugehn. Ferner kann in Wirklichkeit von keinem Sterblichen ein נָטוֹת רעה על יהוה (V. 12.) ausgesagt werden; und dass es vergeblich wäre, versteht sich von selber. Und wo im Vorhergehenden „hilft sein Arm Ihm" (vgl. Jes. 59, 16., dgg. Ps. 20, 7. 10. 21, 2. 6.), dass Er Feinde hätte (dgg. 20, 8.), für Sich föchte? Was aber die Hauptsache: wenn Zusammenhang besteht, so fusst Vers 9 ff. auf בל ימוט, commentirt darüber; dann aber muss die Anrede den König meinen, nicht den Jahve, an dessen חסד, nicht

11. Ihre Frucht wirst du von der Erde wegtilgen
und ihren Saamen aus den Menschenkindern. *k*)
12. Wenn sie wider dich Unheil herheiführen,
List ersinnen, werden sie nichts ausrichten.
13. Sondern du wirst sie machen Kehrt;
mit deinen Sehnen wirst du zielen gegen ihr Gesicht. *l*)
14. Erhebe dich, Jahve, in deiner Macht!
preisen wollen wir mit Gesang und Saitenspiel
deine Stärke. *m*)

dessen גְּבוּרָה, V. 8. erinnert wird. — Nach der Analogie zu schliessen, ist der erfochtene Sieg eine Weissagung künftiger (vgl. auch Richt. 5, 31.). Durch den Schein geblendet, lesen LXX und VULG. in a. תִּמָּצֵא, womit der Sinn auf: *deine Macht wird verspürt werden* (Jer. 10, 18.) *von all d. F.*, herauskäme. Allein der Parall. widerstreitet; und מָצָא eig. *hinanreichen an* — wird auch Jes, 10, 14. mit לְ construirt, welches obendrein den Akkus. (vgl. Ps. 69, 6.) einführen könnte.

k) Fortsetzung. Es wird nicht dem Könige bedeutet, dass er alsdann seinen Sieg verfolgen und ausnützen solle, sondern ausgesagt, der Sieg werde ein vollständiger sein. — Nach Analogie von Mal. 3, 19. Hos. 7, 7. 4. würde schicklicher der König, nach HUPF. Jahve, mit dem Ofen verglichen sein; allein deutlich steht die Vergleichung an der Stelle von שכם V. 13. (vgl. 83, 12. 14.). Dass der Dichter mit der Formel *gemäss einem Feuerofen* soviel als: wie es bei einem Feuerofen herzugehn pflegt, habe sagen wollen, scheint möglich, wäre aber hart und ohne Parallele. Wahrscheinlicher ist bei תנור wie 1 Mos. 15, 17. von der umschliessenden Form abgesehn und, wie wenn בַּיִת die Familie bezeichnet, nur auf den Inhalt, hier das im Ofen brennende Holz Bedacht genommen. לעת פניך] Zur Zeit, dass du dein Antlitz auf sie richtest, indem du persönlich (2 Sam. 17, 11.) zum Kampfe erscheinst. Warum diese Formel, welche nur hier vorkommt, von einem menschlichen König nicht gelten soll (HUPF.), ist schwer einzusehn. — Die Vertilgung der Feinde V. 10. erstreckt sich (V. 11.) auch auf ihre Kinder (vgl. Jes. 14, 21.).

l) Die Vss. 12. 13. bringen die Kehrseite bei und schliessen so von V. 9. her die Rede ab. (Deine Anschläge wider die Feinde werden gelingen;) wenn diese dgg. ihrerseits die Initiative wider dich ergreifen, so u. s. w. — כי V. 12. setzt den möglichen Fall; und im Vordersatze, dessen Handlung der Zeit nach früher fällt, steht ganz richtig der erste, im Nachsatze der 2. Mod. (vgl. 44, 21 f. Hi. 10, 14 f. 1 Mos. 4, 24. 25.) Dass die Conj., = *denn* oder *sondern* V. 13., im 12. nicht den Grund einführt, liegt am Tage. — Zu V. 12. vgl. 55, 4. 2 Sam. 15, 14. — Ps. 10, 2. — Jes. 16, 12. — Zu V. 13a. vgl. die Anm. bei 18, 41., für שְׁכֶם Jos. 17, 2. 1 Sam. 14, 4; zu b. Ps. 7, 13. 11, 2.

m) Der Vers schliesst das Ganze nicht bloss mittelbar, weil die zweite Hälfte, sondern kehrt durch בְּעֻזְּךָ geflissentlich zu V. 2. zurück. Dort hat Jahve בְּעֻזּוֹ sich gezeigt, hier soll er es ferner; denn es sind von V. 9. an künftige Kämpfe und (V. 10.) Jahve's Beistand in Aussicht genommen. Der Zuruf ergeht in dem Sinne von 4 Mos. 10, 35.: er soll sich erheben ff., und so Veranlassung geben, dass man seine Macht preise.

Psalm XXII.

Gebet eines Misshandelten um Rettung seines Lebens und Danklied für die Erhörung.

Angehoben wird mit der Frage, warum Gott das unablässige Gebet des Sprechers nicht erhöre, da er doch sonst um Hülfe flehende Israeliten rettete V. 2—6. Und Ich, fährt der Beter fort, bin so hülflos und verlassen, werde höhnisch auf dich, Jahve, verwiesen, an den ich mich auch stets gehalten habe V. 7—11. Also stehe mir bei in der Gefahr, da grimmmige Feinde sich über mich hergemacht haben, entmuthigt und erschöpft ich dem Tode nah' bin; rette mich vom Verderben durch die Hand meiner Feinde, auf dass ich dich preisen möge! V. 12—23. — Alle Verehrer Jahve's fordert der Beter auf, Gott dafür zu preisen, dass er ihn, den Armen, gerettet hat; auch selbst will er seinen Dank erstatten mit Opfer, an welchem die Frommen sich erlaben sollen V. 24 -27. Alle Heiden, hofft er, werden sich noch zum Herrn der Welt bekehren, sich vor ihm beugen Reiche und Dürftige; künftige Geschlechter werden seine Gerechtigkeit feiern V. 28—32.

Von der Poesie zeigt dieser Ps. nur den Rhythmus, so dass „undichterische Deutung einzelner Stellen wie Vss. 15. 19. 27." um so eher die richtige sein dürfte; er ist kein Gedicht, sondern ein Gebet aus tiefster Noth, das auf wohl überlegte Gliederung und Strophenbau zum voraus uns verzichten heisst. Dgg. ist er umfänglich genug, um Theile zu haben, sofern nach einer Richtung am Ziele angelangt der Sturm des Gemüthes in ein Geleise seitwärts ablenkt, oder auch veranlasst wird, in einen andern Affekt umzuschlagen. Wenn nun aber Vers 12. dem 2. gegenüber bittet, den Grund zu jener Klage abzustellen, so verkenne man dabei nicht, dass diese Bitte durch Vss. 10. 11. angebahnt wird. Ein erster Theil V. 2—9. enthält Klage, ein zweiter V. 10—23. motivirte Bitte, der dritte V. 24—32. Dank für die Erhörung und daran geknüpft muthige Aussicht in die Zukunft.

Der Ps. geht nicht bloss aus einer besondern Seelenstimmung hervor, welche ihrerseits durch die concrete äussere Lage überhaupt erzeugt wurde. Letztere ist keine gemeine, wie sie der Wechsel menschlicher Dinge mit sich zu bringen pflegt, sondern wurzelt in Vorgängen ungewohnter Art, die der Vfr. erzählt; und das Schriftstück heischt somit geschichtliche Erklärung.

Unmenschliche, frevelhafte Feinde (Vss. 13. 17. 21. 22.) haben ihn umringt (zu V. 13.), ihn in Fesseln geschlagen V. 17. und, wie es scheint, dabei

noch körperlich misshandelt Vss. 15a. 18. Sie haben ihn der Kleider beraubt und lassen ihn hülflos vor ihren Augen liegen Vss. 19. 18.; ein Gegenstand des Hohnes für Alle, muthlos und ermattet, wie er ist Vss. 15. 16., fleht er zu Gott um Hülfe. — Dieses Gebet fand Erhörung V. 25., so dass der Sprecher bereits daran denkt V. 26., seine Gelübde zu erfüllen. Gewöhnlich fasst man V. 24 ff. so auf, als ob er in der Gewissheit der Erhörung — woher käme ihm denn die Gewissheit? — bereits seine Landsleute zum Preise Jahve's auffordere; oder auch meint man, die Worte seien angeführt, mit denen er dannzumal sie auffordern wolle. Freilich lautet: *ich will preisen,* (V. 23.) nicht wie die Einleitung für: *preiset,* ihr Andern! Die eine wie die andere Behauptung ist eine unbewiesene Hypothese. Scheint denn, wofern der Beter bis zuletzt seinem Elende überlassen bleibt, so muthige, hochfliegende Aussicht wie V. 28 f., welche von seinem traurigen Zustande gänzlich Umgang nimmt, psychologisch irgend denkbar? Vers 24. hebt sich scharf vom Vorhergehenden ab; und der ganz andere Ton, der rasche Gang im Aufeinanderklappen der Imperative V. 24., das leichte sich Wiegen der Rede V. 25., erklärt sich nur aus völlig zum Bessern verwandelter Seelenstimmung: verwandelt denkbarer Weise nur, weil zwischenhinein die Erhörung fällt.

Es kommt nun darauf an, das Geschehniss urkundlich nachzuweisen; und zu diesem Zwecke ziehen wir den Kreis, innerhalb dessen man sich umzusehen hätte, enger. David einmal ist nimmermehr der Verfasser. Die Sprache zeigt keine Spur von Aehnlichkeit mit der seinigen; und als schriftstellerisches Erzeugniss ist der Ps. Davids durchaus unwerth. Die Hoffnung ferner, dass alle Völker sich zum Dienste Jahve's wenden werden, taucht anderwärts im A. Test. erst Jahrhunderte später auf; der Schreiber von Ps. 9, 18. hat schwerlich V. 28. hier verfasst. Auch lässt sich nicht aussinnen, wie David in eine Lage, der hier geschilderten ähnlich, gerathen sein sollte. Keine annähernd ähnliche ist in seiner verhältnissmässig sehr ausführlichen Lebensgeschichte aufgezeichnet; und als Wurm (V. 7.) würde der herzhafte Mann, als von den Leuten verachtet könnte mit Wahrheit derselbe sich nie bezeichnet haben.

Aber das Schriftstück eignet überhaupt einem viel jüngern Zeitalter. Diess erhellt schon aus der zerflossenen Breite der Darstellung z. B. Vss. 5. 6., wo nicht in epischer Weise immer neue, sondern die nemlichen Prädikate in das Subj. gesetzt sind, sowie aus der stark fortgeschrittenen Schematisirung, welche für die allzu grosse Nachbarschaft von *zerflossen* und *vertrocknet* Vss. 15. 16. kein Gefühl mehr hat. Einzelne Parallelen des Gedankens und des Ausdruckes führen tief herunter (zu V. 30.); und namentlich mit den Pss. 35. 69. 71. scheint unser Ps. vom gleichen Vfr. herzustammen (s. zu Vss. 10. 20. 21. 27. 31.). Dann aber hat ihn auch kein Anderer, als Jeremia verfasst, dessen Leben in der That eine Epoche aufweist, in welche die thatsächlichen Angaben V. 13 ff. sich einfügen. Wir halten die Pss. II, 60 ff. angenommene Beziehung auf Jer. 37, 15—21. fest, und setzen die Abfassung somit in die spätern Monate des Jahres 589 oder die ersten 588 vor Chr., also in die letzte Zeit vor dem Untergange Juda's, an das Ende eines Zeitalters: woraus es sich erklärt, dass der Vfr. seine Blicke auf ein nachwachsendes Geschlecht richtet

Vss. 31. 32. Auch möchte leicht in der Betonung des Essens und der Lebensfristung Vss. 27. 30. sich der Hunger und die Sterblichkeit reflektiren, welche damals in der Stadt wütheten. Wenn aber der Vfr., im Allgemeinen durch V. 27 ff. sich als Propheten ausweisend, in seiner Erwartung, dass die Heiden sich zur Religion Israels bekehren würden Vss. 28. 29., mit Jeremia zusammentrifft (C. 16, 19.): so wird schliesslich das gewonnene Ergebniss durch nicht wenige Sprachberührungen mit anerkannten Schriftstücken dieses Propheten bestätigt (s. an den betr. Stellen die Citate).

Diejenige Ausdeutung des Ps., kraft deren der Vfr. sich in die Person des Messias Jesus versetzt hätte, widerlegen z. B. DE WETTE und dessen Widerlegung berichtigend HUPFELD. Allerdings, um von Anderem zu schweigen, während das A. Test. keinen leidenden Messias kennt, erlöst im Neuen Jesus die Menschheit durch sein Leiden, im Ps. aber wird der Dulder ohne Kreuzigung vom Leiden erlöst. Richtig ist: Jesus konnte mit einem Schriftworte (V. 2.) sein ähnliches Schicksal bezeichnen; und es konnten die Schriftsteller des N. Test. wirklich vorhandene Aehnlichkeit anmerken oder auch (Joh. 19, 24.) Uebereinstimmung voraussetzen, nachdem der Ps. überhaupt einmal für messianisch galt. Die Modifikation HENGSTENBERGS, unter dem Subj. des Ps. die ideale Person des Gerechten zu verstehen, ist um nichts natürlicher und gleich sehr unbewiesen; warum soll denn der Vfr. nicht aus seiner eigenen Person heraus sprechen? Uebr. stellt auch der Ps. mitnichten das Ideal eines Gerechten auf, sondern schildert, ohne im weitern sittliche Merkmale anzugeben, einen gottesfürchtigen (V. 11.) Beter (V. 3.) und Dulder (V. 25.), welcher allerdings als unschuldig verfolgt zu denken sein wird (vgl. HUPF. S. 7.).

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach „die Hindin des Morgenroths“ ein Psalm von David.*] *a)*
2. Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen,
fern von meinem Schrey'n, den Worten meines Gestöhns?
3. Meinen Gott ruf' ich am Tage, und du antwortest nicht,
wie Nachts, und gönne keine Ruhe mir. *b)*

a) Hindin des Morgenroths] Unmöglich der Name eines Instrumentes, also nur derjenige eines Liedes, in welchem der Ausdruck vorkam und hervorstach. Derselbe kann nicht in eig. Sinne gelten; der Genet. ist solcher des Besitzes; und zu verstehn ist die Morgensonne. Sie heisst im Arab. غَزَال *Gazelle* (s. *Gesen.* thes. s. V. אילה) und „das Horn der Sonne“ für ihr Aufstrahlen (vgl. קֶרֶן und Hab. 3, 4. קרנים) wird daselbst oft gesagt (z. B. Hamas. p. 319. Div. Huds. p. 169. Harir. p. 301 comm. Hist. Hal. p. 45.). So weit übr. stammt die Aufschrift aus dem Einzelworte אֱיָלוּת V. 20.

b) Der Vfr. hebt an mitten im Leide, daher mit Ausruf und der Emphase des Fragens. LXX lesen אֵלִי אֵלִי; allein für den Sinn

4\. Und doch bist du der Heilige,
Thronest über den Lobliedern Israels.
5\. Auf dich vertrauten unsere Väter,
vertrauten, und du thätest sie retten;

des Wunsches *her zu mir!* würde wenigstens noch אַתָּה erfordert (Richt. 16, 9.), und die einmalige Wiederholung von אֵלִי wird durch 2 Kö. 2, 12. 4, 19. geschützt. Ueber לָמָּה statt לָמָה s. zu 42, 10. — Vgl. Marc. 15, 34. — In b. finden LXX ein Verhältniss von Subj. und Präd., mit Unrecht. Wenn auch ein und das andere Mal das Adj. an der Befugniss des Finit. Theil hat (Ps. 119, 155. vgl. Mich. 1, 9.): רחוק = רָחֲקוּ, so reicht doch *entfernt von* — nicht hin für den Sinn: fern davon, zu bewirken ff. Auch würde למה dann wiederholt sein; und ferne ist vielmehr das Heil selbst (Ps. 119, 155) oder Jahve (Spr. 15, 29. Jer. 12, 2.). — Natürlich erstreckt למה seine Herrschaft nicht noch auf רחוק = *warum bist du ferne?* denn אתה liesse sich nicht entrathen, sondern רחוק ist Appos. zum Subj. im Finitum. Nun scheint einerseits in alle Wege דברי וגו die Fortsetzung von מישועתי zu sein, indem die Präp. מן fortwirke; andererseits kann ישועתי nicht so auf gleicher Linie ohne Wiederholung der Präp. durch einen ungleichartigen Begriff fortgeführt werden. Dergestalt in der Klemme gerieth schon IBN E. auf den Einfall, und OLSH. und HUPF. pflichten ihm bei, דברי שאגתי zum Subj. des Ganzen zu machen, so dass der Beter Bericht erstatte: (das) *sind die Worte* u. s. w., so klage ich. Vielmehr ist מִשַּׁוְעָתִי zu schreiben (vgl. 40, 2. 39, 13. Jer. 8, 19.). Der Halbvokal, einzusetzen 2 Chron. 26, 5. (בִּרְאַת), ist hier zu streichen; einem Abschreiber lag von 21, 6. 2. 20, 6. her יְשׁוּעָה noch im Sinne, während שַׁוְעָה seit 18, 7. nicht mehr vorkam. S. auch zu Ps. 18, 2. über Schreibfehler im Anfang eines neuen Schriftstückes. — V. 3. Das Gebet ist ein unablässiges, weil inbrünstiges; und also die vorwurfsvolle Frage V. 2. berechtigt. Er ruft ihn, der noch immer ferne bleibt (Vss. 2. 12.) herbei (vgl. 18, 4.); den Nachdruck des vorangestellten Akkus. bezeichnet der Acc. ˙— (vgl. 18, 41. 12, 9.). Die blosse Anrede: *mein Gott! ich rufe* ff. (DE WETTE) lautet matt und besagt nicht, zu wem, dass er zu Gott ruft; geht diesen sein Rufen nicht an, so hat er auch nicht zu antworten. Soll hingegen darin eben der Ruf bestehn: „*Mein Gott!*“ *rufe ich* ff. (OLSH. HUPF.), dann würde so doch besser geseufzt; und wenn Gott antworten d. h. ihn erhören soll, so verlange er auch etwas (vgl. 1 Kö. 18, 37. 26. Jes. 38, 14). — Des Parall. halber lässt man דומיה hier *Beruhigung*, Beschwichtigung der Klagen durch Hülfe bedeuten, gegen den festen Wortsinn. Da zu dem Satze offenbar Jer. 14, 17. (vgl. Klagl. 3, 49.) die prosaische Parallele liefert, so hat man ולא תענה vielmehr unterzuordnen = *ohne dass du antwortest.* דומיה ist Femin. von דּוּמָה = דּוּמִי nach Anal. von סוּגַר.

6. Zu dir schrieen sie, und entrannen;
auf dich vertrauten sie, und wurden nicht zu Schanden. *c*)
7. Ich aber bin ein Wurm und nicht ein Mensch,
ein Hohn der Leute und verachtet vom Volk.
8. Alle, die mich sehn, spotten meiner,
verziehen die Lippe, schütteln den Kopf.
9. „Er wälz' es auf Jahve; mög' er ihn retten,
„ihn befreien, wenn er Gefallen an ihm hat." *d*)
10. Ja, du bist's, der mich hervorzog aus dem Schoosse,
mir Vertraun einflösste zu meiner Mutter Brust.

c) Weitere Begründung der Frage warum? V. 2.: Du pflegtest doch sonst dir Israels Dank zu verdienen. Unrichtig lassen LXX und VULG. קדוש von יושב abhängen (vgl. Jes. 57, 15.), und machen so den Rest zur Appos. für אתה oder zum Anruf; während doch deutlich der קְדוֹשׁ ישראל (z. B. 71, 22.) auseinandergenommen ist. Wie כְּבוֹד Israels oder dessen גְּאוֹן kann Jahve auch seine תְּהִלָּה (5 Mos. 10, 21.), füglich nur im Sing., genannt werden; und nicht darauf, dass er קדוש sei, kommt hier etwas an. Man sollte ואתה צַדִּיק erwarten. Allein er heiligt sich durch Gerechtigkeit (Jes. 5, 16.); und desshalb wurde und wird er von Israel heilig gehalten, mit Recht: was die Vss. 5. 6. näher ausführen. יושב] Die Verbindung dieses Partc. mit dem Genet. oder Akkus. ist nach יושב הַכְּרֻבִים getroffen, = *der da besitzt* (im eig. Sinne) d. i. darauf oder darüber sitzt; wogegen 1 Mos. 4, 20. in und bei der Sache.

d) Ergänzung des zweiten Grundes: die Väter wurden von dir auf ihr gläubiges Gebet hin gerettet, mich dgg. lässest du völlig hülflos, während ich mit Recht auf dich verwiesen werde. — Er ist ein Wurm, in bildlichem Sinne zertreten d. h. misshandelt, und zwar in einer Art, wie wenn er kein Mensch wäre. בזוי־עם (vgl. Jer. 49, 15.) erkläre man *welchen das Volk verachtet,* und hiernach auch: *Gegenstand der Schmähung,* אשר האדם חֹרְפִים אֹתוֹ. Von V. 7. wird b. in Vss. 8. 9. entwickelt; Vers 9. schliesst sich durch den Sinn von לאמֹר an. Sie verziehen den Mund zu spöttischem Lächeln und geben mit der negativen Gebehrde des Kopfschüttelns zu verstehn: wer hätte das gedacht? So hätt' es dem Frommen, als welchen er sich stets aufdringt, nicht ergehn sollen. גֹּל, Spr. 16, 3. vielleicht Imper., aber גּוֹל geschrieben Ps. 37, 5. Infin. absol., ist auch hier für letztern, der befehlend stehe, zu halten. Wir entgehen so dem Zwang, eine enall. num. anzunehmen; auch mangelt ja der Akkus. des Obj. (vgl. 55, 23.), welchen der Infin. wohl duldet (37, 5.), der Imper. aber vermissen liesse. Er ergänzt sich leicht aus den Parallelstellen; und seine Meinung ergibt sich aus dem folg. יפלטהו: er soll wie eine Last dem Jahve zuwälzen seine Angelegenheit, d. i. seine Rettung als Pflicht ihm auferlegen. — Die Wiederholung des 2. Mod. durch ein Synon. lässt den Affekt des Jussivs (LXX, VULG.) vermuthen.

11. Auf dich hab' ich mich geworfen von der Geburt an;
von Mutterleib' an bist du mein Gott. *e)*
12. Bleibe nicht fern von mir; denn Gefahr ist nahe;
denn kein Helfer ist da.
13. Umringt haben mich viele Stiere,
Gewaltige Basans haben mich umgeben;
14. Sie sperrten auf wider mich ihr Maul,
als ein zerfleischender, brüllender Löwe. *f)*
15. Wie Wasser bin ich dahin geschüttet;
und auseinandergegangen sind all meine Gebeine;
mein Hers ist geworden wie Wachs,
ist zerschmolzen in meinem Innern.

Weder wissen Sie, um es behaupten zu können, dass er ihn retten wird, noch auch, um es mit כי *weil* vorauszusetzen, dass er Gefallen an ihm hat; כי ist ἐάν (SYR. Matth. 27, 43.).

e) Solcher Rede pflichtet der Sprecher seinerseits bei. Gleichsam: sie haben Recht; denn u. s. w.; also aber bejaht oder bestätigt כי das Gesagte damit, dass Jahve von jeher חפץ בו, und auch er immer das gethan habe, was ihm V. 9. gerathen wird. — Zu V. 10a. wird die Stelle 71, 6. nicht zu vergleichen, die Lesung גֹחִי aber für richtig zu halten sein, indem von גיח = جحّ für den trans. Sinn גוח (Mich. 4, 10.), für das Causativ weiter גחה gebildet wurde. In b. ist eine zartsinnige Naturbeobachtung ausgesprochen. Durch beiderlei Thun bekundete einst Jahve seinen gnädigen Willen, dass auch dieses Kind leben solle. השלכתי] Beim Befehle 55, 23. ergänzt sich das Obj. des Trans. leicht, was hier nicht der Fall wäre. Mit dem passiven Sinne jedoch, den die Verss. ausdrücken, harmonirt b. nicht recht; und, wenn das Werfen fremde Handlung ist ohne des Sprechers eigenes Zuthun, so wird nichts damit bewiesen. Vielmehr, gleichwie Hitpah. auch schon passiven Sinn trägt, so steht mit הָשְׁכַּב Ez. 32, 19. 32., auch hier Hophal für die nicht vorhandene Reflexivform.

f) Also aber, folgert Vers 12., wieder erscheinend in V. 20., nach Maassgabe des V. 9.: פַּלְּטֵנִי. Wie Vss. 10. 11. besagen, jenes V. 4—6. geschilderte Verhältniss habe bisher zwischen Jahve und dem Sprecher persönlich bestanden, so bittet nun Vers 12. gegenüber von V. 2., Gott wolle den Grund zu jener Klage abstellen. Zu V. 12. vgl. 35, 22. קרובה schlägt auf תרחק zurück. Die beiden כי sind sich coordinirt; und zu b. ergänzt sich leicht זוּלָתְךָ. — Seine Bitte begründet der Sprecher Vss. 13. 14. mit seiner Gefahr, welche V. 12. erwähnt worden, so dass Vers 13. sich durch erläuterndes *nemlich* anschliessen lässt. Der Vfr. bezeichnet seine Feinde bildlich; und die verschiedenen Thiernamen Vss. 13. 14. 17. 21. 22. sind so blosse Prädikatsbegriffe zum Subj. מרעים V. 17. — Basan, gleichwie der Name Gilead bisweilen in weiterem Sinne gebraucht,

16. Trocken wie eine Scherbe ist mein Gaumen,
und meine Zunge kleben gemacht an meinen Kinnladen;
und in den Staub des Todes streckst du mich. *g*)

ist hier und Am. 4, 1. 5 Mos. 32, 14. vgl. Mich. 7, 14. dasselbe, dessen Eichenwälder z. B. Jes. 2, 13. erwähnt werden, das nördlich vom Jabbok gelegene Gebirgsland (Ps. 68, 16.) ʿAǵlûn. Mit Unrecht gemäss letzterer Stelle sucht dieses Basan WETZSTEIN (Reisebericht S. 120.) in Gôlân; dichteste Eichenwälder und üppige Weideplätze ʿAǵlûns sind angemerkt von *Burckhardt*, Reisen in Syrien ff. S. 396. 397. 419. — Zu 14a. vgl. Klagl. 2, 16. 3, 46. Mit dem Löwen werden natürlich nicht die Stiere, sondern des Vfs. Feinde, welche Stiere sind, verglichen (s. Klagl. a. a. O.); und sie reissen kraft b. und V. 22. das Maul nicht zum Brüllen, sondern um ihn zu zerreissen auf. Die Partikel כְּ ist wie Jes. 21, 8. weggelassen, so dass אַרְיֵה eine Appos. zum Subj. im Finit. bildet; Singular, als bezogen auf jeden Einzelnen.

g) Schilderung seines Zustandes, wie er durch das Thun Jener herbeigeführt worden. — Während 15b. sein Seelenzustand, wird im Verfolge von a. deutlich sein körperliches Gehaben besprochen; und sofern nun vorher in a. nicht von einem Ausschütten des Herzens (Klagl. 2, 19.) oder der Seele (Hi. 30, 16.) die Rede ist, hat die bezügliche Aussage Wahrheit nur dann, wenn er מְלֹוא־קֹומָתֹו am Boden liegt (vgl. die Wendung 16b.). Ferner können die Fugen seiner Gebeine scheinbar sich getrennt haben (vgl. auch V. 18.) nur in Folge von Schlag und Stoss; das Erleiden aber körperlicher Misshandlung stimmt herunter und macht verzagen. Daher denn die Aussage in b. und c. Das Herz, der Sitz des Muthes, zergeht (Jos. 7, 5., dgg. Hi. 41, 16.), unfähig dem einstürmenden Schreckniss Obstand zu halten; und durch die Aufregung schliesslich, die Fieberhitze der Angst, sind seine Säfte vertrocknet (vgl. 32, 4.). — Wie נמס vorher als Perf.. so ist hinwiederum יבש, weil mit מדבק parallel, als Partc. aufzufassen. כחי] Dass כֹּחַ *die Kraft*, welche etwas aushält oder erträgt, also Widerstand leistet (Hi. 6, 12. 4 Mos. 14, 17.), nicht als ein flüssiges gedacht werden kann, das vertrocknet sei, sollte einleuchten. Einer der Geonim, berichtet IBN E., sage, כחי sei das הֵפֶךְ von חִכִּי; gemeint ist vermuthlich SAADIA, welcher حنكى übersetzt, indem כחי kraft des Zusammenhangs eine Umsetzung von חכי sei, wie dergleichen oft vorkomme. In Wahrheit aber muss חכי geschrieben werden (vgl. Klagl. 4, 4., zu Spr. 24, 10.). — מדבק besagt ausdrücklich (vgl. Hi. 7, 3.), dass seine Zunge durch äussere Nöthigung anklebt (Klagl. 4, 4.). — „Und durch alles diess bin ich dem Tode nahe gebracht.“ עפר־מות,] wie צלמות und חֲצַר־מות, das Erdreich des Grabes (Hi. 21, 26. 17, 16.).

17. Denn umringt haben mich Hunde,
eine Rotte Bösewichter machte sich um mich her,
wie ein Löw' um meine Hände und Füsse. *h*)
18. Zählen kann ich all meine Gebeine;
Jene blicken her, sehn ihre Lust an mir.
19. Sie vertheilen unter sich meine Gewande;
und über mein Oberkleid werfen sie das Loos. *i*)
20. Du aber, Jahve, bleib' nicht ferne;
meine Stärke, zu Hülfe eile mir!
21. Entreisse dem Schwerdte mein Leben,
der Gewalt des Hundes mein Einziges;
22. Rette mich aus dem Rachen des Löwen,
und gegen die Hörner der Büffel erhöre mich!

h) Vers 13. kehrt in den Vss. 17. 18. als unda redundans zurück, und Vers 18. klingt an den 15. an; worauf wie dort ein 3. Vers die Schilderung vollendet, und schliesslich Vers 20. wieder beim 12. anlangt. — ידי ורגלי ist nicht unmittelbar als Akkus. des Maasses zu הקיפוני zu ziehn = *an meinen Armen* ff. (s. zu 17, 11.), sondern neben der Vergleichung, die anschaulicher macht, tritt an die Stelle des Pron. *mich* die genauere Bestimmung. Jenes *gemäss dem Löwen* aber wird selber erst ganz deutlich, wenn der Vergleich die Schonungslosigkeit und die ergrimmte Hast bezeichnet, mit der sie um ihn herum sind, ihm als einem Verbrecher Hände und Füsse zu fesseln (vgl. 2 Sam. 3, 34.). — Da das Finit. schon einen Akkus. hat, und die Vergleichung nicht unmittelbar einleuchtet, so ist das VGl. in seiner Kürze gerade so weit schwierig, dass das Nachdenken sich an כארי versuchen mochte, um für ידי וגו ein Regens zu gewinnen. Also schreiben LXX und VULG. ὤρυξαν (= כָּרוּ, was aber eben nur *graben, bohren*, nicht *durchbohren* bedeutet s. zu 40, 7.), foderunt; und so schloss aus den Worten bereits JUSTINUS MART., da der Ps. im Uebr. ohnehin für messianisch galt, es seien Jesu Füsse auch durchbohrt worden bei der Kreuzigung. In Folge dessen drangen unter christlichem Einflusse die Varr. כארו und כרו in einige jüngere Handschrr. ein, und musste die Mas. theils כארו für K'tib ausgeben, theils (die kleine) in ָ hier und Jes. 38, 13. gegenüber von den übrigen Stellen wie 4 Mos. 23, 24. die Anzeige von etwas Besonderem finden. Allein כָּאֲרִי ist die einzige wirkliche Lesart, welche auch vom TARG. und SAADIA befolgt und durch Jes. 38, 13. bestätigt wird. S. im weitern meine krit. Anm. und besonders HUPF. z. d. St.

i) Vss. 18. 19. Fortsetzung. Die Aussage, er könne alle seine Gebeine zählen, bezieht man auf Abmagerung zum Skelette; womit ein fremdartiger Gedanke eingeschwärzt wird. Der angedeutete Zustand sollte zwischen b. und V. 17. doch eine Folge sein vom Thun der Feinde und zugleich etwas Neues, nicht was von langer Hand allmählig sich ergeben hat. Sind aber, wie es V. 15. hiess, seine Knochen auseinander,

23. Ich will verkünden deinen Namen meinen Brüdern,
inmitten der Versammlung will ich dich rühmen. *k*)
24. Ihr Verehrer Jahve's, rühmet ihn!
alle Ihr vom Saamen Jakobs, verherrlichet ihn!
und bebet vor ihm, alle Ihr vom Saamen Israels! *l*)

so kann er sie allerdings im Einzelnen anmerken d. h. zählen. — Sein Elend wird dadurch noch gesteigert, dass die Feinde ihre Augen an demselben weiden; sie haben den Gefangenen aber auch seiner Kleider beraubt, und lassen ihn in bitterer Entblössung liegen. Mit לבוש, dem wollenen Oberkleide, in welches gehüllt man unter die Leute geht, sind keine andern Gewandstücke ungefähr gleichen Werthes; daher das Loos entscheiden muss. Die Stelle Joh. 19, 24. giebt einen andern Grund an, ersetzt aber auch das Oberkleid durch einen χιτών, das Unterkleid מְעִיל, welches über (מֵעַל) der eigentlichen כְּתֹנֶת getragen wurde. Dass dieses Theilen und Verloosen der Kleider nicht so, wie die Worte besagen, zu verstehn, sondern sprüchwörtliche Formel sei für: der Habe berauben, behauptet HUPF. ganz kahl ohne Versuch eines Beweises.

k) Auf Grund der Schilderung V. 13—19. kehrt nunmehr V. 20. die Bitte um Beistand zurück, dringender — Jahve soll eilen 20b. — und in ausführlicher Besonderung Vss. 21. 22. Im „Hunde" und „Löwen" klingt Vers 17. nach, schwächer in den רמים der 13.; während aber mit V. 22. die Bitte bloss austönt, wird sie Vss. 20. 21. zugleich indirekt dreifach begründet: אילותי = du, durch den allein zu aller Zeit ich stark bin, wenn anders; מחרב mit der Grösse der Gefahr, wie V. 12. mit ihrer Nähe; und schliesslich ist die Rettung seines Lebens um so dringender, weil er kein zweites zu verlieren hat. Dafür dann, wenn er Solches gethan haben wird, will er V. 23. ihn preisen. — Zu V. 20. vgl. 38, 22. 23. 71, 12. Im 21. V. scheint כלב an חרב anklingen zu sollen vgl. 78, 33. Spr. 7, 20. מיד כלב] Vgl. 1 Mos. 9, 5. Man formulirte namentlich *retten* oder *befreien* aus der Hand d. i. aus der Gewalt (Hos. 13, 14.) Jemandes, zuletzt auch wenn dieser Jemand ein Thier war 1 Sam. 17, 37. Dan. 6, 28. יחידתי] Wie 35, 17. — Ohne הוֹשִׁיעֵנִי auszusprechen, zuwider dem Zusammenhange mit a. und allem Vorhergehenden fasst HUPF. aus angeblich grammatischem Grunde עניתני als Vergangenheit: *hast mich erhört;* allein, nachdem וַעֲנִיתָנִי getrennt worden, bleibt der 1. Mod. wie Jes. 29, 16. 11, 8. einfach stehn. — Dass der רְאֵם ein zweigehörntes Thier, erhellt noch nicht aus unserer Stelle, wohl aber aus 5 Mos. 33, 17. vgl. 4 Mos. 23, 22.

l) V. 24—32. dritter Theil, nach der Erhörung. Des Vfs. erstes Gefühl ist das des Dankes, in welchem er sofort seinem Versprechen (V. 23.) nachkommt; er bekennt das an ihm Geschehene öffentlich, um auf Grund desselben alle Welt zum Preise Jahve's aufzufordern. — Wenn die *Brüder* V. 23. im weitern Sinne von seinen Freunden, so sind die יראי יהוה

25. Denn nicht verachtet und nicht verabscheut hat er
des Elenden Elend,
hat nicht verhüllt sein Antlitz vor ihm,
und als er zu ihm aufschrie, hörte er.
26. Von dir kommt her mein Loblied in grosser Versammlung;
meine Gelübde zahl' ich Angesichts deiner Verehrer. *m*)
27. Essen sollen die Frommen und satt werden,
rühmen den Jahve seine Anhänger;
euer Herz möge aufleben für je. *n*)

wohl im engern, nicht wie 15, 4. von Israel überhaupt, zu verstehn, einerlei mit דרשיו V. 27. — Zu b. vgl. 33, 8. גורו sowie der 2. Mod. ordnen sich zu einem ersten יָגֹר.

m) Vers 25. begründet den Aufruf in der Weise, dass V. 26. der Vfr. für sich Verpflichtung folgern kann. — ענות, nur hier, ist vermuthlich des folg. עני halber statt עֳנִי gewählt. Das Elend eines Menschen kann abschreckend, kann so beschaffen sein, dass man sich davor entsetzt; aber Jahve liess sich im vorliegenden Falle zu ihm herab. — *Von dir her ist* ff. (vgl. 24, 5.) d. h. von dir veranlasst ist mein Lob- (eig. Triumph-) gesang, indem du Grund zu solchem verliehest. Nicht: *von dir soll singen* ff., so dass Jahve selbst (vgl. 5 Mos. 10, 21.), und nicht vielmehr die durch ihn bewirkte Rettung Gegenstand dieser תהלה sei. — Statt der falschen Accent. —— — —— lässt BAER richtig Tifcha praep. ein Munach vor und hinter sich haben. נדרי] Mit Recht punktiren auch LXX, VULG. SYR. nicht נְדָרַי.

n) Was für Gelübde der Vfr. V. 26. im Auge hat, wird erst durch יאכלו וגו V. 27. deutlich: es sind Dankopfer (3 Mos. 7, 16. vgl. Spr. 7, 14.); und zu diesen, zur Freude der Opfermahlzeit, will er diejenigen zuziehn, welche sich über seine Rettung freuen. Nur dieses Weges ergibt sich Zusammenhang zwischen den zwei Vss.; nur so, wenn ein שֻׁלְחָן עָרוּךְ in Aussicht gestellt ist, kann geradezu mit: *sie sollen essen*, fortgefahren werden. Gangbare Formel, wie HUPF. meint, für Wohlstand und Erquickung könnte *essen und satt werden* höchstens sein unter Anbahnung; und wenn nur (?) der Levit zugezogen werden sollte (5 Mos. 12, 18. 14, 26. 27.): so durften diess ja aber auch Andere (5 Mos. 33, 19. 1 Sam. 9, 13. 22.); und es musste das שֶׁלֶם in Genossenschaft verzehrt werden (Joseph. jüd. Kr. VI, 9, § 3.). — Angeredet in c. sind die seinem Geiste Gegenwärtigen, also die erwähnten frommen Anhänger Jahve's. Um des Zusammenhanges willen die Worte, welche sich aber nicht zunächst an יאכלו, sondern an יהללו anschliessen, etwa nach Maassgabe der Formel: *das Herz stützen mit Brode*, zu erklären, wird durch לעד verwehrt. Vielmehr, wozu der Ausdruck (nicht תְּחִי נַפְשְׁכֶם) sich besser schickt: ihr Herz d. i. ihr Muth soll neu aufleben, um ihnen nicht mehr

28. Gedenken Jahve's und zu ihm umkehren werden alle Enden der Erde,
und vor dir sich niederwerfen alle Stämme der Völker;
29. Denn Jahve's ist das Königthum,
und er herrscht über die Völker. *o*)
30. Da essen und werfen sich nieder alle Reichen der Erde;
vor ihm knieen alle in den Staub Gesunkenen,
und wer sein Leben nicht fristen konnte. *p*)

zu entsinken, — im Hinblick auf den neuen Beweis der göttlichen Macht und Güte, welcher ihnen eine Bürgschaft für die Zukunft sein und ihren Glauben kräftigen soll. Vgl. übr. 69, 33.

o) Eine gewisse Verbindung stellt sich zuvörderst dadurch heraus, dass V. 27. vom Essen, V. 28. vom Niederfallen, V. 30. von Beidem die Rede wird. Den Vfr. auch selbst hat seine Rettung in der lebendigen Ueberzeugung bestärkt, dass Jahve allein hülfreicher Gott sei (Jer. 16, 19. vgl. 2, 8. 11.): und so erweitert sich sein Blick, auszuschauen in eine Zukunft, wo nicht nur die Frommen in Israel, sondern alle Heiden Jahve als das was er ist erkennen, ihn anerkennen werden, — im Gegensatze zu einer trüben Gegenwart, in welcher die Heiden ihn, den Partikulargott, vielmehr bekriegen. Die Ueberzeugung von der Wahrheit, dass nemlich Jahve allein wahrer Gott sei, zog als Postulat auch den Glauben an den endlichen Sieg derselben mit sich. Um so mehr diess, da das Königthum Jahve's, welchem die Völker sich fügen sollen, nicht selber erst künftig sich verwirklichen wird, sondern bereits Thatsache ist V. 29., sie schon jetzt, dessen noch unbewusst von Jahve beherrscht werden. — Wessen sie gedenken werden, das ist Jahve selbst, den sie vergessen haben (zu 9, 18.), nicht eine Modalität ihres Verhältnisses zu ihm (vgl. Jes. 63, 11.); und es wird somit, da זכר לְ öfter vorkommt (z. B. 5 Mos. 9, 27.), אל יהוה auch mit יזכרו grammatisch zu verbinden sein. Der Accent ׀ dgg. stellt יזכרו absolut; allein *zur Besinnung kommen* überhaupt bedeutet זכר nicht, sondern heischt Angabe eines Objektes, dessen man sich erinnere. — Die Rede wird steigend in b. Anrede, um V. 29. zur 3. Person zurückzukehren. Vgl. zu V. 29. die Stelle Jer. 10, 7., zu a. etwa Ps. 3, 9. Bei מושל konnte der Ersatz des Subj., welches kurz vorher genannt worden ist, ausbleiben (vgl. zu 9, 13.).

p) Dannzumal also werden Israel und die Heiden, Reiche und Arme, sich vereinigen in der Anbetung des Einen Gottes der Welt: sie werden essen und anbeten in Jerusalem, indem sie Opfer bringen und Opfermahlzeit halten (vgl. Jes. 25, 6.). Die Meinung von אכלו ist durch יאכלו V. 27. gegeben; und auf dem Standpunkte der Zukunft, welchen der Vfr. V. 28. eingenommen hat, sieht er ihre Vorkommnisse als Thatsachen

31. Der Nachwuchs wird ihm huldigen;
erzählt werden vom Herrn wird auf Geschlecht und Geschlecht.
32. Sie werden kommen und seine Gerechtigkeit verkünden
dem Volke, so geboren wird, dass er sie geübt. *q*)

und bespricht sie im (prophetischen) Modus der Gewissheit. — כל־דשני־ארץ ist nach Analogien wie 75, 9. 76, 10. Jes. 23, 9. — Ps. 35, 20. formulirt; gemeint sind die Reichen (5 Mos. 32, 15.), welche sich gütlich thun (49, 19.). Als דשנים vorgeführt werden Jene im Gegensatze zu Denen, die ihr Leben nicht fristeten. Die Betonung des Essens aber verliert ihr Auffälliges nur durch die oben aufgestellte Zeitbestimmung (vgl. Jer· 52, 6. 37, 21.). יורדי עפר] Ueber die zeitliche Fassung des Partc. entscheiden die Analogien 30, 4. Jes. 14, 19. Hi. 7, 9.; ist es somit aber Partc. der Vergangenheit, so kann auch nicht עֲפַר־מות (V. 16.) gemeint sein, und sind vielmehr Stellen wie Hi. 7, 21. 16, 15. zu vergleichen. Natürlich will der Vfr. die יורדי עפר nicht von der Opfermahlzeit ausschliessen; sondern die Vorstellung, mit welcher angehoben wurde V. 27., wird auch zuerst verlassen, da dieses Essen nur ein accidens des Gottesdienstes ist. Sie werden gleichwie die דשנים ihre Kniee beugen, weil sie Ursache dazu, nemlich zum Danke haben werden. — Im Schlusssatze ist nicht Jahve Subj., weil ein solcher ja nicht mehr leben würde, und zuletzt Jahve im Gegentheil ihn fristete; vielmehr geht das Suff. in נפשו auf das Subj. zurück (vgl. 49, 19.), und hierdurch wird die Stelle solchen wie 1 Kö. 20, 31. ungleich, so dass sie sehr wohl von Lebensfristung durch Nahrungsmittel verstanden werden kann. HUPF. will die Worte zum Folg. ziehn; allein da sollte der abgerissen vorausstehende Nomin. durch זַרְעוֹ aufgenommen werden (Spr. 20, 20., zu Ps. 45, 13.), auch würde die Cop. besser vor לפניו, als vor נפשו stehn.

q) Die einzelnen Akte des 30. V. werden hier als עֲבוֹדָה zusammengefasst; zu יספר vgl. die Analogie der Jetztzeit V. 23. — לעם נולד muss von יגידו וגו abhängen, ist also nicht Wiederaufnahme von לדור. So darf man sich aber auch nicht durch die halbe Aehnlichkeit von 71, 18. verführen lassen, יבאו וגו als Relativsatz zu לדור zu ziehn, da ja עם נולד nicht als noch späteres Geschlcht, dem der דור Ueberkommenes wiederum berichte, von דור selbst unterschieden ist (vgl. vielmehr 78, 6. 102, 19.). Auch übersetze man nicht: de domino a generatione, Da דור nicht allein schon das *künftige* Geschlecht bezeichnet, zu dem Ende יבאו gleichwohl Relativsatz werden müsste, so würde das kommende Geschlecht dem עם נולד, also sich selbst, erzählen; und übr. würde das Passiv, hier dasselbe nicht wie Hab. 1, 5. Jes. 52, 15. impersonell, schwerlich gewählt worden sein. Dergestalt bleibt als einzige Möglichkeit in generationem: לַדּוֹר = לְדֹר דֹּר 2 Mos. 3, 15., gleichwie auch in לַבֹּקֶר Jer. 21, 12. Am. 4, 4. distributives ל zum Sing. tritt (vgl. Sir. 44, 16.).

Psalm XXIII.

Zufriedenheit mit Gottes Führung.

Der Dichter fühlt sich glücklich unter Jahve's Leitung (V. 1—3.) und Schutze (V. 4.), und hofft sein an Freude und Genuss reiches Leben dauernd im Tempel zuzubringen (Vss. 5. 6.). — Ein Einschnitt und zugleich ein Fortschritt ist V. 4. gegeben, und mit einem Schlusse auf die Zukunft schliesst Vers 6. ab; Eintheilung in Strophen aber ist nicht angezeigt und wäre müssig. Hier eingeordnet scheint das Gedicht zu seyn wegen der Wurzel דשן V. 5. vgl. 22, 30. 20, 4.

Es spricht sich in dem Ps. ein Verhältniss von Person zu Person aus; und „eine bewusste Bestimmung für die Gemeinde würde ihm alle persönliche Wahrheit nehmen und seinen Charakter zerstören" (HUPF.). Der Dichter sieht sich durch Jahve geborgen, und zwar verweilt er im Tempel selbst (V. 6.). Er ist also ein Priester oder, zumal er Feinde hat (V. 5.), vielleicht ein Prophet, aber also nicht David, auf den auch keine Spur der Sprache oder des Gedankens zurückleitet. Der Ps. athmet rückhaltlose Hingebung eines kindlichen Herzens, nicht das Bewusstsein desjenigen, der selbst Hirte war (2 Sam. 7, 8. 5, 2.), erst der Heerde und dann Israels, und der in Verbannung Krieg und Sorgen des Königthums seine Zeiten verbrachte. Unserem Dichter, einem Manne, wie es scheint, aus der Mitte des Volkes, war ein geschlichteterer Lebensweg beschieden; er war Einer der allezeit wenigen, die geschieden vom Gewühle der Welt den hehren Frieden Gottes schmecken dürfen. Ob er auf die Dauer dieser Seligkeit sich erfreute, bleibt freilich ungewiss.

Die Abfassungszeit des Ps. würde sich bestimmen nach dem Uebergewichte der Berührungen mit Schriften, deren Zeitalter bekannt ist. Plane Rede und Durchsichtigkeit des Ausdrucks scheinen ihn bis in das 7. Jahrhundert herabzudrücken. Wenn er darum von Jeremia herrühren kann, dessen Gemüthsart entspräche, so lässt sich vorerst mit Sicherheit nur das behaupten, dass er sich zu Ps. 25 (vgl. V. 6. mit 25, 21.) ff., durch Vss. 2. 3. zu Ps. 31, 4. ordnet, dem 27. namentlich dadurch nahe gebracht, dass dort der Dichter gleichfalls bei Jahve im Tempel wohnt.

V. 1. [*Ein Psalm von David.*]
Jahve ist mein Hirt, ich darbe nicht. *a*)

a) Angehoben wird (V. 1—3.) mit Ausspruch einer Thatsache. Dem 6. V. zufolge drücken die Imperfekta nicht Zukunft, sondern in der Gegenwart dauernde oder wiederkehrende Handlung aus. Also aber ist Jahve wirklich sein, des Sprechers, Hirt; und die Worte sind nicht als Bedingungssatz d. h. hypothetisch zu verstehn. אחסר] Vgl. 34, 10. 11. Jer. 44, 18.

2. Auf Angern des Grüns lagert er mich;
 zu stillen Wassern leitet er mich. *b*)
3. Meine Seel' erquicket er,
 führt mich in Geleisen des Heiles
 um seines Namens willen. *c*)
4. Wandert' ich auch durch ein todesnächtig Thal,
 nicht würd' ich fürchten ein Leid, denn du bist bei mir;
 dein Stab und dein Stecken — sie beruhigen mich. *d*)

b) Die Aussage des ersten V. wird nachgewiesen unter Innehaltung des Bildes (vgl. 119, 176.), welches V. 3. sich hinter die Sache zurückzieht und nur 4b. noch einen Wiederschein wirft. — Er, der gute Hirte (Joh. 10, 11. 14.), lässt sein Lamm, seine Lämmer, nicht hungern und dürsten (Jes. 49, 10.); vielmehr lässt er sie lagern (Jer. 33, 12.). בְּמִרְעֶה טוב (Ez. 34, 14.), בנאות שָׁלוֹם (Jer. 25, 37.), und לְהַשְׁקֹתָם führt er sie zu Wasserbächen (Jer. 31, 9.), nicht zu reissendem und darum gefährlichem Strome, sondern zum ἡσύχιος ποταμός (Callim.). — Eine der vier ἀρεταὶ des Wassers ist τὸ ἠρεμαῖον τῆς ῥεύσεως (Schol. zu Aeschyl. Prom. V. 139.). Der Gen. steht im Plur., weil diess sein Stat. constr. (s. zu 35, 20.).

c) Auf diese Weise oder also thuend *erquickt er* ff. Hier in der Mitte zwischen je zwei Gll. ersteigt die Rede ihren Höhepunkt; daher Intonation mit Vorantreten des Obj. (vgl. zu Jer. 8, 13.). — שׁוֹבֵב für הֵשִׁיב (19, 8.) wie Jer. 50, 19.; die Seele יָצְאָה וַתָּשֹׁב Hoh.L. 5, 6. Richt. 15, 19. ינחני] Das Impf. formiren die Punktt. nur als Hiphil. — Die Geleise des צדק sind nicht jene Spr. 2, 9. 4, 11., diejenigen Gottes (17, 5.), der Sinn nicht: er erhält mich bei meiner Tugend; sondern es lehrt der Zusammenhang nach vorn und rückwärts, dass die äussere Gerechtigkeit gemeint ist. Die Ehre seines Namens ist dann gerettet, wenn es seinem Verehrer gut ergeht, zum Beweise, dass er gerechte Gesinnung hegt und auch Macht hat, ihr durch Beglückung seines Frommen Folge zu geben. *um seines Namens willen*] Vgl. 25, 11. Jer. 14, 7. 21. und zur Erläuterung 4 Mos. 14, 16. Jos. 7, 9. Ez. 36, 20. Jes. 48, 9. 11. Wo es sich um die innere Gerechtigkeit handelt, 5, 9. 27, 11., steht vielmehr למען שׁוֹרְרָי.

d) „Und auch im möglichen Falle der Gefahr werde ich unter deiner Obhut mich sicher fühlen.“ Schon Vss. 2. 3. wandert er, daher hier אלך; aber feines Schicklichkeitsgefühl verbietet ihm תּוֹלִיכֵנִי zu schreiben. Nicht: *auch wenn ich wandle* ff. כי setzt objektive Möglichkeit, גם כי ist *auch angenommen, dass;* als möglich aber setzen kann er weder, dass er in einem solchen Thale wandle, noch das Gegentheil: er muss das wissen. בגיא צלמות] statt wie V. 2. durch blumige Auen; vgl. Jer. 2, 6. Die Punkt. ist kraft der Analogieen einerseits wie 22, 16. 1 Mos. 10, 26., andererseits von בְּצַלְאֵל (z. B. Esr. 10, 30.) und צַלְמֻנָּע (wie קַן־צִפּוֹר 5 Mos. 22, 6.) nicht anzufechten. — שׁבט wird

5. Du rüstest vor mir einen Tisch, Angesichts meiner Dränger,
tränkest in Oele mein Haupt;
mein Becher ist Ueberfluss. *e*)
6. Lauter Glück und Gnade verfolgen mich alle Tage meines Lebens;
und wohnen werd' ich im Hause Jahve's die Länge der Tage. *f*)

wird 1 Mos. 49, 10. durch das parallele מחקק als Hirtenstab bestimmt (Mich. 7, 14.). Letzteres selbst 4 Mos. 21, 18. durch משענת, welches hier im nemlichen Satze mittelst des exegetischen ו (Jer. 44, 11. 42, 21.) beigeordnet sein könnte, sofern darin eine andere Grundbedeutung lebendig ist. Aehnlich konnte 35, 2. מָגֵן וְצִנָּה verbunden werden, sofern auch dort die Rede eine bildliche; jedoch Sach. 11, 7. sind zwei Hirtenstäbe vorausgesetzt als gleichzeitig im Gebrauche. In alle Wege deutet משענתך nicht an: „dein eigenes שַׁאֲנָן"; auch soll er nicht den Sprecher stützen, sondern der Hirtenstab ist Symbol der Leitung. Nicht: *sie trösten mich* (über geschehenes Unglück!), vielmehr: sie gewähren (eig.: würden gewähren) mir die Beruhigung, dass mir kein solches widerfahren werde.

e) Nachdem der Gedanke von Vss. 2. 3. in ihrem Ausläufer V. 4. sich vollendet hat, nimmt Vers 5. den 2. wieder auf, mit Vertauschung des dortigen Bildes für ein anderes, das der Sache näher tritt, und hinter der V. 4. in Aussicht genommenen Möglichkeit unter einem Seitenblick auf Feinde. — Vgl. 31, 20. Nicht als ob der Umstand, dass die Feinde in ohnmächtiger Wuth zusehn müssen, den Genuss erhöhte, sondern: du bewirthest mich (Hi. 36, 16) d. h. segnest mich mit Gütern, und stellst zugleich dieses mein Glück sicher gegen Uebelwollende. — Wegen des Salbens s. Am. 6, 6. Pred. 9, 8. Luc. 7, 46. — Der Kelch steht hier nicht in höchster Allgemeinheit als Bild des Geschickes überhaupt, das einem widerfährt, sondern (vgl. 2b.) gegenüber den Speisen (vgl. 2a.), womit der Tisch besetzt ist (Jer. 31, 14.). Am natürlichsten übr. lauten diese Worte im Munde eines Priesters, der durch die Heiligkeit des Ortes geschützt zugleich Antheil an den Opferdeputaten (5 Mos. 18, 3 f.) hatte und aller Sorge für seinen Unterhalt enthoben war.

f) V. 6. läuft der Ps. auf unbestimmte Zukunft aus, in welche sich das Glück der Gegenwart verlängere. ושבתי] Nicht von שוב abzuleiten; denn der Sprecher befindet sich schon jetzt im Tempel, war früher schwerlich darin, auch würde ב anstatt אל nicht erwartet. Wenn vielmehr שבתי 27, 4. die Wurzel ישב bestätigt, an welche hier alle Verss. denhen, so wussten die Punktirer, warum sie gleichwohl nicht den Infinitiv schrieben: angezeigt ist hinter dem Impf. ein Vav rel. mit dem Perf.; der Infin. allein ohne Ausdruck des Zeitverhältnisses schien nicht hebräisch. — Jer. 42, 10. sehen wir שׁוֹב für יָשׁוֹב formirt; und da auch

Richt. 19, 11. רד für יָרַד steht, so scheint bei diesen sehr häufigen Wörtern Verkürzung sich empfohlen zu haben. VULG. schreibt: et ut inhabitem; und 1 Sam. 12, 2. übersetzen LXX vermeintliches וְשַׁבְתִּי, wie sie hier sollten, durch *καὶ καϑήσομαι.* — Klagl. 5, 20.

Psalm XXIV.

Bei der Heimkehr Jahve's aus dem Kriege.

Jahve ist Herr der Welt, weil ihr Schöpfer Vss. 1. 2.; und seine Wohnung betreten darf, Segnung von ihm empfahen wird nur, wer da rechtschaffen ist, wie diess seine Verehrer V. 3—6. — Mögen sich hoch aufthun die Pforten für den einziehenden Kriegsgott Jahve! V. 7—10.

Zuvörderst einleuchten muss Zweitheiligkeit des Ps., sofern der Sprecher von lehrhafter Betrachtung hinweg V. 7. in die Wirklichkeit heraustritt, auffordernd zu einem Thun und zur Antwort empfangend eine Frage, während er seine Frage oben sich V. 4. selber beantwortet hat. Sehen wir jedoch genauer zu, so bildet die allgemeine Behauptung zu Anfang nur den Vorhof des Baues; und im Uebr. zerfällt der Ps. in zwei Strophen, zu zwei Versepaaren jede, wie auch jener Eingang selber aus zwei Vss. besteht. Diese drei Theile des Gedichtes schliessen sich zur Einheit zusammen. Durch die Pforten V. 7. wird Jahve zu seinem heiligen Wohnsitze V. 3. einziehn. Wenn nun, dass nur der Rechtschaffene da hinansteigen dürfe (Vss. 3. 4.), nicht müssig und ausser Weges bemerkt sein soll, so wird Jahve eben im Geleite des Rechtschaffenen, einer Mehrheit V. 6., dort hinaufziehn; und die Kategorie zu Eingang ist Ausdruck einer Ueberzeugung, welche aus dem V. 7 ff. angedeuteten Ereignisse zwar nicht entsprang, aber neue Kraft schöpfte.

Nemlich so allgemein theoretisch auch der Ps. anhebt, so hat er gemäss V. 7 ff. doch seine besondere Beziehung und Veranlassung. Unter dem Berge Jahve's (vgl. 1 Mos. 22, 14.) und seinem heiligen Wohnsitze V. 3. ist der Tempelberg (Mich. 3, 12.) zu verstehn, schon kraft V. 4. nicht Jerusalem, wo auch Ungerechte wohnen; und natürlich zieht Jahve nicht in die Stadt, sondern in seinen neben ihr gelegenen Palast ein. Derselbe hat aber „Thore," Pforten, welchen frommer Glaube ewige Dauer hofft Vss. 7. 9.; also lässt sich der „heilige Wohnsitz" nicht von der Stiftshütte verstehn, der (nachdavidische) Psalm sich nicht beziehn auf die Uebersiedelung der Bundeslade 2 Sam. 6.: nicht das Ganze, sondern nur die Aussage V. 3—5. ist dem 15. Ps. ähnlich. Die Bezeichnung Jahve's V. 8b.c. lediglich als des Kriegshelden lehrt, dass unser Ps. auf die Rückkehr Jahve's (der Bundeslade) von einem glücklichen Feldzuge gedichtet ist (vgl. 47, 6. 68, 19.). Also ist Jahve König der Ehre, weil er Ehre eingelegt hat im Kampfe (149, 5. vgl. 2 Sam. 19, 4.); sein ist die ganze Welt, weil er durch den Sieg seinen Anspruch auf die Herrschaft zur Geltung brachte (vgl. 47, 8. 9.); und die Thore sind jene 118, 19., durch welche er im Begleite der bewaffneten צדיקים (118, 20.) einzieht. Gegen

diese Beziehung weiss HUPF. weiter nichts einzuwenden, als: es scheine die sittliche Bedeutung (?) des Heiligthums V. 3 ff. nicht recht dazu zu passen. Allein der Gerechte V. 4. ist im Allgemeinen das israelitische Volk V. 6., dieses aber in Wahrheit nur relativ gerecht gegenüber von den Heiden. Wenn nun hier V. 5. das Volk mit Gerechtigkeit gesegnet wird von dem Gott seiner Hülfe; es, welches seinen kriegerischen Gott zum Tempel hin begleitet: so wird es durch Sieg für gerecht (Jes. 24, 16.) erklärt worden sein. Gegensätzlichkeit dieses Nationalpsalms zn den Heiden liegt klar vor (vgl. auch V. 5. mit 3, 9.); und welches wäre denn in der so ähnlichen Stelle Jes. 33, 14—16. die „sittliche Bedeutung" des fressenden Feuers?

Mit Schriftwerken Davids, der sich nicht selbst wiederholen würde, der hier nachgeahmt wird V. 3—5., zeigt der Ps. keine weitere Aehnlichkeit. Die Berührungen vielmehr, welche der Nachbarschaft halber ins Gewicht fallen, der Vss. 4b. 5b. 8a. und Ps. 25. weisen beide Pss. demselben Vfr. zu; und es wird noch weiter Vers 6. mit 27, 8., Vers 8. und 10. mit Jer. 46, 7. 49, 19.—30, 21., Vers 4b. mehrfach mit Jer. zu vergleichen sein. Fände sich etwa nur eine einzelne Berührung vor wie der Vs. 5., so könnten um deren willen die beiden Pss. zusammengeordnet sein; vielmehr aber reiht den 24. sein 3. Vers hinter 23, 6., woselbst ein augenscheinlich so, wie Vers 4. verlangt, Gearteter in Jahve's Wohnung seinen Standort hat.

V. 1. [*Von David ein Psalm.*]
Jahve's ist die Erd' und ihre Fülle,
die Welt und die Wohner auf ihr;
2. Denn er hat auf Meere sie gegründet
und auf Ströme sie festgestellt. *a*)
3. Wer darf steigen auf den Berg Jahve's,
und wer stehn auf seinem heiligen Wohnort?
4. Der schuldloser Hände und reinen Gewissens;
dess Seele nicht verlangt hat nach dem Unding,
und der betrüglich nicht schwor. *b*)

a) Ausdruck der Ueberzeugung, welche durch das jüngst Geschehene selber in den Vordergrund gedrängt und an die Spitze getrieben wird: Jahve ist nicht nur Israels Nationalgott, sondern auch Herr der Welt, der Erde und ihres πλήρωμα; denn er hat sie geschaffen, und damit zugleich ein Wunder der Allmacht gethan. — Vgl. 2 Mos. 19, 5. Hi. 41, 3. — Nemlich er hat sie auf dem unsteten flüssigen Elemente festgestellt (136, 6. vgl. 104, 3.); nicht (in b.) *an* oder *neben* Strömen. Wie Jon. 2, 4. sind נהרות Wasser des Meeres, als bewegte gedacht; und die Erde gilt als ruhend auf dem Meere, welches seinerseits über den Scheol gedeckt ist (Hi. 26, 5., zu Dan. S. 117).

b) Ihm, diesem Mächtigen, nahen darf nur, wer ihm nicht missfällt; sein Missfallen aber erregt die Sünde (5, 5.), denn der höchste Richter

5. Er erlangt Segen von Jahve her
und Gerechtigkeit von dem Gotte seines Heils. *c)*
6. Also das Geschlecht seiner Verehrer,
die sein Antlitz suchen, Jakob. (Sela). *d)*
7. Erhebt, ihr Thore, eure Häupter,
und erhebet euch, ewige Pforten,
dass einziehe der König des Ruhms!
8. „Wer ist der König des Ruhms?“
Jahve, der starke, der Held,
Jahve, der Kriegesheld.
9. Erhebt, ihr Thore, eure Häupter,
und erhebet euch, ewige Pforten,
dass einziehe der König des Ruhms!

war auch nur als höchst gerecht denkbar (1 Mos. 18, 25.). — קום ist Synon. von עמד und folgt auch zeitlich erst auf das Hinansteigen. — Die Antwort nun stellt in Beschaffenheit und Thun ein sachlich und dann auch sprachlich negatives Ideal; nicht: wer Sünde der That, der Gesinnung, des Wortes gemieden hat, sondern: der Rechtschaffene und auch Fromme, welcher gegen die theokratischen Gebote 2 Mos. 20, 3. 4. 7. sich nicht verfehlt hat. — Der καθαρὸς χεῖρας (Herod. 1, 35. vgl. 1 Mos. 20, 5.), an dessen Händen kein Flecken klebt (Hi. 31, 7. Ps. 7, 4.), hat desshalb auch ein reines Gewissen (zu 51, 12.). — Das Q'ri נַפְשִׁי scheint unter dem Einflusse von c. durch 2 Mos. 20, 7., wo aber und in Rede Jahve's שְׁמִי, veranlasst zu sein, wird von keiner Vers. ausgedrückt und fehlt in der grossen Masora, worüber die kleine sich wundert. Also vielmehr wörtlich: *wer nicht emporhebt seine* (begehrende) *Seele zu* — d. h. wem nicht aufsteigt (s. zu ערג 42, 2.) ein Gelüste, wer nicht verlangt nach ff. (vgl. 25, 1. und 2 Sam. 14, 14., woselbst וְלֹו und נפשו zu schreiben). Bei Jeremia mit dem Pihel; so aber ebenfalls im Arab. تَسْمُو نفسه الى Harir. p. 528. Comm.; und man kann in solchem Sinne auch eines Andern ψυχὴν αἴρειν (Joh. 10, 24.). Er erhöbe נפשו wie Ez. 18, 15. עֵינָיו; denn לשוא, in diesem Sinne Sprachgebrauch *Jer.*s (18, 15 vgl. Ps. 31, 7. Jes. 66, 3.), tritt einem ליהוה 25, 1. gegenüber. Gegenstand des Verlangens ist zunächst das Besondere, Concrete, Bestimmte, nicht das Negative in höchster Allgemeinheit. HENGSTB.'s: *der nicht hinträgt* der Lüge *seine Seele*, ist undeutlich; würde er gerne lügen oder sich belügen lassen, wenn er „hintrüge“?

c) Das in der Frage V. 3. gegebene Präd. wird nunmehr ähnlich wie Jes. 33, 16. durch ein anderes ersetzt: ישא וגו׳, gegenüber von נשא V. 4. — scheint es — mit bewusster Absicht, welche auch Vss. 7. 9. in Spiele zu sein scheint. — Vgl. Esth. 2, 9. 15. 17. — Die äussere Gerechtigkeit wie Spr. 8, 18. 21, 21. Jes. 56, 1. 54, 17. Hi. 33, 26.

d) Gleicherweise folgt nun auch ein Vertreter des Subj. V. 3.; die beiden ersten Kategorien sind aber eigentlich Prädikatsbegriffe, zu denen

10. „Wer denn ist der König des Ruhms?“
Jahve der Heerschaaren, er ist der König des
Ruhms (Sela.). *e)*

das wirkliche Subj. יעקב in Appos. hinzutritt. Eig.: *diess ist* u. s. w. Ein Anklingen von דרשיך an דור wird wie Hi. 30, 15. bei כְּעָב עברה beabsichtigt. Das Anstössige, welches darin liegt, dass „Jakob“ in die Stellung des Rechtschaffenen (V. 4.) einrückt, wird durch die historische Beziehung beseitigt; dass יעקב nicht das wahre Israel bedeutet, sollte einleuchten. Eig.: *dein Antlitz*, Anrede im 2. VGl., und vgl. 27, 8. Die Einsetzung von אֱלֹהֵי statt des Suff. der 2. Pers. (פְּנֵי), oder hinter פניך ist eine unnütze Gewaltthat vgl. vielmehr Hos. 8, 2.

e) Einzug Jahve's. Er ist רָם וְנִשָּׂא (Jes. 57, 15.); darum soll, auf dass er hindurchschreiten möge, der Thore Bedachung nach oben weichen, sollen die Pforten sich weiter öffnen aufwärts. — עולם meint Ewigkeit nach vorne (vgl. z. B. 2 Chron. 33, 7.). Wie die wahre Religion selbst (19, 10.), wie das Volk Israel (Sir. 37, 25.), so besteht dem frommen Glauben auch das irdische Haus seines Gottes ewig (vgl. 1 Mos. 49, 10.). — Vgl. אל הכבוד 29, 3.; hier aber gilt es die Kriegsehre, den militärischen Ruhm. — Am nächsten liegt, dass die V. 7. Aufgeforderten sich erst näher erkundigen, ehe sie Folge leisten; denn „König des Ruhms“ könnte auch ein Mensch sein, für den die Thorkluft gross genug. Auch גבור (Jer. 32, 18.) bedarf der nähern Bestimmung die mit dem Attribute צבאות V. 10. übereinkomme. Israels Kriege gegen die Fremden führt Jahve (4 Mos. 21, 14. vgl. 1 Sam. 25, 28.); und so ist er selber ein „Kriegsmann“ 2 Mos. 15, 3. — Unter geringer Abwandlung des Ausdruckes werden die Aufforderung, nachdem sie gerechtfertigt ist, die Frage und die Antwort wiederholt, indem die Welle des Gefühls zurückwogt. ושאו ist, da ein Obj. ausbleibt, nicht wie 27, 14b. zu betrachten, sondern dem Refl. V. 7. parallel als ein Aktiv insurgere (Nah. 1, 5. Hos. 13, 1. Hab. 1, 3., zu Spr. 21, 9.).

Psalm XXV.

Gebet zu Jahve, um richtige Leitung und gnädigen Schutz.

„Wollest, Jahve, deine Wege mich lehren und auf ihnen mich gehn lassen, wollest gnädig meine Sünden verzeihn (V. 1—7. vgl. 11. 17b.). Der gütige Gott pflegt ja die Frommen anzuweisen; und wen Er leitet, der wird beglückt (V. 8—14.). Erlöse mich, den Armen, welcher auf dich hofft (vgl. V. 15.), aus den Gefahren Seitens meiner Feinde; erlöse du Israel (V. 16—22.)!“

Der Ps., welcher bittend anhebt und auf Bitte ausläuft, theilt sich in drei Strophen zu 7, 8 und nochmals 7 Vss.; die mittlere nimmt das Schlusswort

der ersten zum Ausgangspunkte und besagt, im Allgemeinen pflege Gott so zu handeln, wie der Vfr. für seinen besondern Fall es erfleht (vgl. Vss. 8. 9. 14. mit Vss. 4. 5.), so dass durch begründete Hoffnung, erhört zu werden, das Gebet motivirt ist.

Das Schriftstück erscheint in gleicher Weise wie Ps. 34. alphabetisch angelegt, so nemlich dass beiderorts der Halbvokal, welcher als Digamma auch bei den Griechen schwand, hier ausfällt, und dafür פ noch einmal hinter ת auftritt, ohne Zweifel dann beide Male in der gleichen Wurzel פדה wie ph = φ hinter τ ausgesprochen. Diese Gebundenheit an dass Alphabet — s. in Betreff von ב und ק zu V. 1. V. 18. — wirkt bedingend auf den Styl ein, sofern regelmässig ein Gedanke den Bereich Eines V. ausfüllt; nur Vss. 12. 13. vollendet sich der Satz erst im zweiten.

Es führt aber ein so beharrlich festgehaltenes äusserliches Princip der Anordnung überhaupt auf ein späteres Zeitalter, in welchem des פ zwiefache Aussprache so sehr auffallen konnte, dass sich die eine wie ein selbstständiger Laut ausschied. So mag denn unter Israel V. 22. genauer Juda zu verstehn sein, welches diesem V. zufolge damals von mehrfachen Nöthen umringt war. Der Vfr. selbst hat zahlreiche Feinde (Vss. 2. 19.), ist persönlich von Gefahren bedroht, fühlt sich vereinsamt und beklommen (Vss. 16. 17.), und scheint (V. 7.) nicht mehr jung zu sein. Anlangend nun den Platz hinter und die Berührungen mit dem 24 Ps. s. die Einl. zu dem letztern, und ebenso über Aehnliches in Stellen der Pss. 23. 31. und noch ausser der alphabetischen Ordnung mit Ps. 34. die jedesmalige Einl. Erwägen wir, wie in dem selben Gesellschaftskreise, zumal auch der Frommen die Sprache sich leicht manches Gemeinsame anbildet, das bei naiven Verfassern, wie diejenigen des A. Test. sind, dann auch im Schriftwerk erscheint; und ausserdem die Möglichkeit bewusster Nachahmung: so werden uns in dieser Gegend der Pss. die Parallelen allein nicht so bald schwer genug wiegen, um auf Identität der Vfr. einen sichern Schluss zu ziehn.

V. 1. [*Von David.*]
Nach dir, Jahve,
meine Seele verlanget, mein Gott.
2. Auf dich vertrau' ich, mög' ich nicht zu Schanden werden;
lass' nicht frohlocken meine Feinde über mich.
3. Auch Alle, die dich erhoffen, sollen nicht zu Schanden werden;
zu Schanden sollen werden die Abtrünnigen ohn' Ursach. *a*)

a) In seinem Vertrauen wurzelt dem Beter das Verlangen nach Gott (42, 2.), d. h. sehnt er sich, ein Wirken Gottes ihm zum Heile zu erfahren; und Beweggrund für Jahve, dieses Vertraun nicht zu beschämen, soll nicht nur es selber sein, sondern auch die Erwägung, dass mit dem Sprecher noch Andere zu leiden haben würden. — Die alphabet. Anord-

4. Deine Wege, Jahve, thue mir kund;
deine Pfade lehre mich
5. Lass' mich beschreiten die Treue dein und lehre mich;
denn du bist der Gott meines Heils,
dich erhoffe ich alle Zeit. *b*)
6. Gedenke, Jahve, deiner Erbarmung und deiner Huld,
denn von Ewigkeit her sind sie.
7. Der Sünden meiner Jugend und meiner Vergehungen
gedenke nicht;
nach deiner Huld gedenke du mein,
um deiner Güte willen, Jahve. *c*)

nung verlangt, dass אלהי noch zu V. 1. gezogen werde, welcher sonst der einzige aus nur Einem Gl. bestehen würde. HUPF. meint, so würden aber zwei Anrufungen Gottes in demselben Satze zusammentreffen; allein אלהי ist ja nur nachgeholte Appos. (vgl. 15, 4.), und dergestalt der Fall nicht schlimmer, als I, decus, i, nostrum! Virg. Aen. 6, 546. Auch wurde nur, damit der Vokativ sich schärfer abhebe, נפשי von ihm weggerückt, so dass er an das Finit. angrenzt. S. übr. zu 86, 4. — Hinter den Eingangsworten schliessen sich die Vss. 2. 3. ähnlich wie je die folgg. Verspaare bis V. 7. enger zusammen, indem die erste VH. mit der ersten, die 2. mit der 2. übereinkommt. — Vgl. zu 24, 4. — V. 20. und 31, 2. 18. — Hiob würde, wenn er Gott die Treue brach, ריקם es gethan haben (Hi. 1, 9.).

b) Bedingung des erflehten Heiles ist, dass er Jahve's Wege wandle; und hierzu, bittet er, möge Jahve ihm so weit behülflich sein, dass er sie ihn lehre. — Die אמת Jahve's ist Weg oder Geleise, in welchem er gerne wandeln möchte (vgl. 23, 3.). Für den Sinn aber *auf dem Wege deiner Wahrheit* oder vollends *auf deinem Wege* der Wahrheit = auf deinem wahren oder rechten Wege (1 Mos. 24, 48.) reicht באמתך nicht aus; und so übrigt nur, dass *deine Treue* soviel wie *die Treue gegen dich* bedeute, das Suff. Gen. des Obj. sei: diess wird durch 26, 3. bestätigt. — Joh. 16, 13. ist nicht analog. ולמדני ist nicht einfache Wiederholung aus V. 4b., und da למד sich nicht, wie zwar הורה Vss. 8. 12., mit ב verbindet, so hängt באמתך nicht ebenfalls von למדני ab. Vielmehr: lehre mich, mache mich immer geschickter, den einmal betretenen Weg zu gehn, ohne dass ich strauchle.

c) Wenn Jahve Solches thut, so wird es ein Ausfluss seiner Gnade sein, welche von dem, was im Wege stehen könnte, Umgang nimmt. — Nicht: *Gedenke —, dass sie* u. s. w.; der Beter verlangt keine theoretische Erinnerung, sondern dass Jahve sein Erbarmen hervorhole, um es jetzt zu üben. Also vielmehr Satz des Grundes, der aber kein Grund für Jahve ist, sondern die in der Bitte selbst liegende Voraussetzung der Gnaden rechtfertigt: denn gnädig bist du, und zwar von je her. Diese

8. Gut und redlich ist Jahve;
desshalb weist er den Sündern den Weg.
9. Beschreiten lässt er die Frommen die Sitte,
und lehret die Frommen seinen Weg.
10. Alle Pfade Jahve's sind Liebe und Treue
Denen, die seinen Bund und seine Warnungen halten. *d*)
11. Um deines Namens willen, Jahve,
wollest du vergeben meine Schuld, denn sie ist gross. *e*)

allgemeine Gnade wird V. 7. sodann auf die Person des Sprechers bezogen. — Es ist nicht gesagt, dass auch die פשעים solche seiner Jugend seien, aber diess doch ebenso wohl gemeint, wie wenn das Synonym des Stat. constr. nach dem Gen. ohne alles Suff. steht (1 Kö. 9, 4. Hi. 39, 28.). Auf die Jugend führt der Gegensatz Ewigkeit V. 6.; im Uebr. vgl. Hi. 13, 26.

d) An טובך V. 7. schliesst sich טוב an und zieht sofort ישר nach sich (Jer. 26, 14. 40, 4.). Nicht: *er weist sie auf* (אל 2 Chron. 6, 27.) —, sondern: *er unterweist sie über den Weg* (Hi. 27, 11.): Weg im Gegensatze zum Unwegsamen, also der rechte Weg, אֲשֶׁר יֵלְכוּ בָהּ; und dieser ist der von Gott gewollte, also (V. 9.) sein Weg. Bei den Frommen aber schafft er auch das Vollbringen und gewöhnt sie durch die Uebung immer mehr an das Gute. ידרך] Was Jahve wirklich thut, kann der Vfr. nicht erst als Wunsch aussprechen, zumal hinter der Anerkennung der Thatsache V. 8. Also steht ידרך entweder für וידרך (zu 8, 7.), hinter 2. Mod. wie Mich. 6, 16. 1 Kö. 21, 6. Ps. 42, 6., oder es ist vielmehr יַדְרֵךְ zu punktiren vgl. zu V. 17. und 5 Mos. 32, 8. — במשפט würde etwas Anderes aussagen. — Das Vss. 8. 9. berichtete Thun Jahve's ist ein solcher אֹרַח (V. 10.); und so nimmt der Vfr. die Gelegenheit wahr, die für ihn gültige Kategorie auch auf die übrigen Pfade Jahve's zu erstrecken (Hos. 14, 10.).

e) An ihn, den also gemutheten, wendet sich der Beter; allein er selbst zählt nicht schlechthin zu jenen נצרים; also wolle Gott ihm vergeben, auf einen andern Grund hin. Die Grösse der Schuld ist kein Grund zu verzeihen, sondern um Verzeihung zu erflehn. Nicht gerade: „so gross, dass ich die Strafe dafür nicht aushalten könnte (1 Mos. 4, 13), sondern, dass, wenn ich sie verbüssen müsste, diess der Grösse deines Namens Eintrag thäte, als wenn du deinem Verehrer nicht beistehn gekonnt, sondern ihn der Gewalt seiner Sünde hättest überlassen müssen (vgl. Hi. 8, 4.). Es heisst also *um deines Namens willen* (s. zu 23, 3.) nicht soviel als: weil du חַנּוּן וְרַחוּם oder טוב וְסַלָּח bist; sondern Zweck und Grund, jener des Verzeihns, dieser des Flehens darum hängen zusammen.

12. Wer ist der Mann, so den Jahve fürchtet,
welchem er den Weg weist, den er wählen soll?
13. Seine Seele ruht im Glück;
und sein Saame wird Land ererben.
14. Jahve's Vertrauen haben seine Verehrer
und sein Gelöbniss, sie zu verständigen.
15. Meine Augen sehen alle Zeit auf Jahve;
denn er führt aus dem Netze heraus meine Füsse. *f)*
16. Kehre dich zu mir und sei mir gnädig;
denn ich bin vereinzelt und elend.
17. Der Beklemmung meines Herzens schaffe Raum,
und aus meinen Bedrängnissen führe mich hinaus.
18. Nimm an dich mein Elend und Ungemach,
und verzeih' alle meine Sünden.
19. Sieh' meine Feinde, dass ihrer viele sind,
und sie mit Hasse der Kränkung mich hassen. *g)*

f) Des Vfs. Ideal ist das Glück der Rechtschaffenen. Die Frage vertritt einen Relativsatz, und dieser gälte für den abgerissen stehenden Nomin., welchen das Suff. in נפשו aufzunehmen hätte. — Vgl. Jes. 48, 17. Indem er ihn über den rechten Weg unterrichtet, lehrt er ihn zugleich (V. 13.) להועיל. Auf נפשו ruht nicht etwa durch Gegensatz ein Nachdruck, = er selbst; sondern Lust und Unlust, die Empfindung für טוב und רע eignet eben der נפש. — Nicht: *das Land* überhaupt (wie Jes. 14, 21.), das ganze Land, sondern jeder Einzelne seinen Antheil (Matth. 5, 5.). — Der 14. Vers kann durch d e n n angeschlossen werden und Vers 15. mit d e s s h a l b, indem eben durch solche Verständigung (14b.) Jahve auch ihn, den Sprecher, aus lauernder Gefahr löst. — Spr. 3, 32. סוד trifft begrifflich mit شور (vgl. IV. Einem *rathen*, مَشُورَةٌ *Rath*, ff.) zusammen, und könnte dieselbe Wurzel sein vgl. רגל 15, 3. — Sie haben seine ברית, sofern sie ihn האמירו וגו (vgl. 5 Mos. 26, 17.); sofern er sich darin verpflichtet hat. Zu להודיעם vgl. 2 Sam. 7, 21.; zu 15b. s. 31, 5.

g) Die Hoffnung hegend, welche 15b. geäussert wird, trägt er sie nunmehr als Bitte vor. Bis dahin in der ersten Strophe und V. 11. hatte er verlangt, Jahve möge in ihm, dass sie erhört werden könne, die Bedingung schaffen und Hinderniss beseitigen. — Nachdem ein Wort dem 2 V. fälschlich zugetheilt worden, ist הִרְחִיבוּ V. 17., wie schon die Verss. lesen, falsche Worttrennung. Auch wofern, was nicht der Fall ist, הרחיב so wie האריך z. B. 2 Mos. 20, 12. gebraucht werden könnte, so würde durch das Gegensätzliche צרות selber ein Sinn geboten, welcher die Bitte in b. überflüssig macht. הוציאֵני heischt הַרְחֵיב, so dass ו als Cop. zum Folg. gehöre. Mit ־י wurde auch Klagl. 5, 1. Jer. 17, 18. 36, 16 44, 4. 5 Mos. 15, 14. 2 Kö. 8, 6. ־ֵ bezeichnet: wieviel mehr beim dist.

20. Hüte meine Seele und rette mich;
mög' ich nicht zu Schanden werden, denn ich suche Schutz bei dir.
21. Unschuld und Redlichkeit werden mich bewahren,
denn ich erhoffe dich.
22. Erlöse, o Gott, Israel
aus allen seinen Gefahren. *h*)

Accente (Spr. 27, 14.); indem ein Leser diess verkannte, liess vermeintliches Subj. צרות ihn das ו anleimen, weil hinter פְּנֵה ihm הִרְחִיב nicht passte. Doch ist auch הרחיב vielleicht Neuerung. Hatte ein Leser V. 16. des Perf. ausgesprochen, dann schrieb er statt הִרְחַב auch leicht הרחיב, הוֹצִיאֲנִי u. s. w. lesend: mit Unrecht freilich, wie שא V. 18. darthut. — V. 18. ראה] Der Vfr. hatte keinen Grund, ק geflissentlich zu verschmähn, und wir haben keinen zur Annahme, dass er sich auf kein schickliches Wort besinnen gekonnt, welches mit ק anfange. Nicht passen würde קַדֵּם, und an קְשַׁב hätte Niemand angestossen; ursprünglich geschrieben war קַבֵּל. Parallel steht נשא, aber Spr. 19, 20. קבל für לקח, welches wiederum für נשא eintritt (Hi. 15, 12. 1 Mos. 21, 21. — 2 Kö. 14, 10. 2 Chron. 24, 3.); und im TARG. steht häufigst קַבֵּל für שְׁמַע. Der Vfr. sagt: stoss' es nicht von dir (vgl. 22, 25.); aber dass *nimm es an* soviel wie *nimm dich seiner an*, *lass' es vor dich kommen*, bedeute, mochte nicht einleuchten, und Vers 19. bot ein Quidproquo. — Vgl. Vss. 7. 11. — Die Constr. in 19a. ist Antiptosis wie 1 Mos. 1, 4. 2 Mos. 2, 2 ff. — Sie thun ihm mit ihrem Hasse Unrecht (s. zu 27, 12.), weil sie ihn ohne Grund hassen.

h) V. 20. Fortsetzung: „In Folge solches Sehens (V. 19.) wollest mein Leben behüten, das von meinen Feinden bedroht ist. — Statt אל־אבושה hier das seltnere wie 1 Chron. 21, 13. Hiemit selber gleichwie durch 21b. kehrt das Ende zum Anfange des Ps. Vss. 2. 3. zurück, durch Hoffen (21a.) dessen, was er bis jetzt erflehte, zu dem Ausgangspunkte für V. 16. — Vgl. Hi. 1, 1. Ps. 40, 12. — V. 22. schliesst der Vfr. seine Landsleute in sein Gebet ein (vgl. 3, 9. 28, 9.), und mit diesem Segenswunsche den Ps. ab.

Psalm XXVI.

Gebet eines Frommen, dass seiner Redlichkeit gemäss ihn Gott gnädig richte.

Der Dichter getröstet sich seiner Unschuld und Frömmigkeit (Vss. 1. 3. 8.); er hat nichts gemein mit den Frevlern (4. 5.), sondern gedenkt auch ferner fromm und unsträflich zu wandeln (6. 7. 11a.). Also prüfe ihn Jahve,

und wolle er ihn nicht mit den Verbrechern dahin raffen (2. 9. 10. 11b.). — Dank für die Erfüllung V. 12.

Der Vfr. steht nicht Feinden im Volke gegenüber, vor welchen ihn Jahve schützen solle, sondern unterscheidet sich von Frevlern und bittet, dass zwischen Diesen und ihm der richtende Gott unterscheiden möge. Da mit V. 9. hier Ps. 28, 3. parallel läuft, so scheint ein solches Gottesgericht, dasselbe wie 28, 5., bevorzustehn. Wahrscheinlich verlangt der Dichter nicht für sich einzig eine Ausnahme, sondern im Namen der ענוים, auf ihrem Standpunkte stehend, wünscht er, was z. B. Jes. 29, 20. 21. Am. 9, 10. der Prophet weissagt. Zufolge von V. 6b. dürfte er ein Priester sein, gemäss dem 8. V. wohl nicht der Stiftshütte, und (V. 9.) kein Mann, welcher Menschenblut vergoss (vgl. Einl. zu Ps. 5.). So fällt Abfassung durch David gänzlich beiseite, und fallen vielmehr ins Gewicht die Aehnlichkeit von V. 4. mit Jer. 15, 17., sowie die Berührungen mit den Nachbarpsalmen (z. B. V. 3. mit 25, 5., V. 8. mit 27, 4.). — Der letzte Vers scheint in a., da b. sofort eine Folge anknüpft, Thatsache auszusprechen (vgl. 31, 9.), und wird daher nicht früher hinzugefügt sein, als da wenigstens die Dinge sich anliessen zur Erhörung (vgl. 28, 6 ff.).

Hinter Ps. 25. eingeordnet wurde er vermuthlich wegen בתמי V. 1. und פדני V. 11. vgl. 25, 21. 22.

V. 1. [*Von David.*]
Richte mich, Jahve, denn in meiner Unschuld hab' ich gewandelt
und auf Jahve vertraut, sonder Wanken.
2. Prüfe mich, Jahve, und versuche mich,
schmelze meine Nieren und mein Herz; *a*)
3. Denn die Liebe dein war mir vor Augen,
und gewandelt hab' ich in der Treue zu dir.
4. Nicht hab' ich gesessen mit den Männern der Unthat,
und mit den Tückischen geh' ich nicht;

a) Der Ps. macht sofort das Anliegen des Beters namhaft und rechtfertigt ihn darum, dass er es vorbringt. *Richte mich* ist wie allenthalben (z. B. 7, 9.) in günstigem Sinne gemeint und, wie sich diess Richten bethätigen solle, V. 9. angegeben. בתמי] = in meiner mir inwohnenden (7, 9.) Herzensunschuld (1 Mos. 20, 5.). Nicht so Spr. 14, 2. (vgl. Jes. 57, 2.) und wieder anders 2 Sam. 15, 11. לְתֻמָּם bei eig. Gehen. — Im Zusammenhange hier zwischen zwei Imperativen kann der Beter nicht mit Sicherheit erhoffen, um was er erst bittet, nicht eine Zuversicht V. 1. aussprechen, die er bis V. 11. nirgends hegt. Also ist לא אמעד nicht Folgesatz — der vielmehr in שפטני bereits dagewesen — des Sinnes wie בל אמוט 10, 6., auch nicht beigeordnet (vgl. 56, 5.), sondern beschreibender Untersatz (Jes. 30, 14.) zu בטחתי vgl. Spr. 25, 19. — V.

5. Ich hasse die Versammlung der Bösewichter,
und mit den Gottlosen setze ich mich nicht. *b*)
6. Waschen will ich in Reinheit meine Hände
und umkreisen deinen Altar, Jahve;
7. Um anzustimmen den Ruf des Dankes
und zu erzählen all deine Wunder.
8. Jahve, ich liebe den Aufenthalt deines Hauses
und den Wohnort deiner Herrlichkeit. *c*)
9. Raffe nicht hinweg mit den Sündern meine Seele
und mit den Blutmenschen mein Leben,

2. „Auf eine Prüfung, ob sich das also verhalte, lass' ich es ankommen." נַסֵּנִי] Stelle mich auf die Probe! Die מַסָּה kann natürlich nur jetzigen Sachverhalt feststellen und, was sich für die Zukunft hoffen lasse; allein die Perff. in V. 1. sagen auch nicht aus, er habe es früher so gehalten, thue es aber nicht mehr, sondern besagen Vergangenheit, welche sich in die Gegenwart herein erstreckt. — Dass dem Q'ri צָרְפָה das K'tib vorzuziehn und Letzteres צְרוֹפָה, nicht צְרוּפָה (vgl. Mich. 1, 9.), auszusprechen sei (vgl. Richt. 9, 8. 12. Jes. 32, 11.), darüber s. Pss. I. die Anm. und HUPF. z. d. St.

b) Er hat חסד Gottes vor Augen, wie Jener 36, 2. פַּחַד Gottes sollte. Das חסד, so Einer übt 2 Sam. 9, 1., ist V. 3. חסד אלהים, weil er, aus Liebe zu Gott es übend, Gotte gethan hat, was er seinem Nächsten thut, gleichwie aus Scheu vor Gott sich Jemand vor dem Bösen scheut (vgl. 1 Mos. 20, 11.). Indem aber zuletzt auch HUPF. diesen Gen. des Obj. (vgl. נְדָרֶיךָ 56, 13. mit 50, 14.) gänzlich verkennt, soll dann w a n d e l n i n d e i n e r T r e u e nach dem Parall. heissen können: sie vor Augen haben, ihrer eingedenk leben, dankbar dafür sein (!). — Zu b. vgl. 25, 5. Wenigstens hier richtig VATBL.: veritatem dei vocat, quam deus exigit. — Vss. 4. 5. folgt zur Aussage des 3. V. die (5a. wenigstens sachlich) negative Kehrseite. Die Handlungen der Finita stehn zeitlich auf gleicher Linie; aber schwerlich blieb nach Abtrennung von בְּ in bb. der 2. Mod. stehn. Vielmehr, Vergangenheit, die sich vorwärts verlängert, und Zukunft, die da wurzelt im Jetzt, treffen eben in der Gegenwart zusammen (vgl. z. B. 1 Mos. 16, 8. mit 2 Sam. 1, 3.). — Die מתי שוא (Hi. 11, 11. vgl. 22, 15.) sind eben als solche zugeknöpft, halten geheim — nicht, was sie gethan, sondern — ihre Absichten, welche böse sind und das Licht scheuen (vgl. Joh. 3, 19.), nicht gerade vor Jahve allein (Jes. 29, 15.), sondern vor Jedermann. — Abkürzung wie Spr. 22, 24. für לֹא אֵצֵא ולא אבוא (vgl. Jes. 37, 28); mit לא אשב kehrt das Ende zum Anfange zurück.

c) Von der Vergangenheit zur Gegenwart fortgeschritten und ausschauend auf Zukunft, wird V. 6. die Zeit ganz eine künftige. Das

10. An deren Händen Schandthat klebt,
und deren Rechte voll ist von Bestechung.
11. Ich will in meiner Unschuld wandeln;
erlöse mich und sei mir gnädig. *d)*

Imperf. steht uns nun auch hier nicht für וָארחץ, so dass wir folgerichtig וָאסבבה schreiben (vgl. 2 Sam. 22, 24.); sondern es steht ה—ָ der Willensrichtung nach Regel nur bei dem einen Zeitworte, hier dem zweiten wie 27, 6. Jes. 1, 24. HohL. 7, 12. 1 Kö. 15, 19 ff. — Zu a. vgl. 73, 13. Wüsche er in reinem Wasser (Ez. 36, 25.) oder mit Schnee (Hi. 9, 30.) seine Hände, so würde die symbolische Handlung aussagen: אם יש עול בכפי (7, 4.); durch בנקיון tritt das Bild in die Sache selbst über. Veranlasst ist es dadurch, dass die Priester vor aller Dienstverrichtung (vgl. b.) sich lustrirten; und es besagt nunmehr die Formel — nicht: „ich will mein Bewusstsein von Sünde reinigen," denn die Hände sind unbefleckt, sondern — „ich will mich mit dem Bewusstsein meiner Unschuld erfüllen," und so vorbereitet guten Gewissens vor den Altar treten. — סובב (59, 7.) *umkreisen;* hier kraft V. 7. thut er es laut betend. Das könnte er auch anderswo; allein, sagt er V. 8., ich liebe u. s. w. לשמע] Die Ausstossung des Präform. ist durch Beispiele wie Pred. 5, 5. 5 Mos. 1, 33., die Auslassung des י— durch Ez. 19, 4. (s. d. Anm.) 4 Mos. 30, 3. (schreib הַשְׁמִעַ), Beides durch לַשְׁמִד Jes. 23, 11. gerechtfertigt, ebenso die Constr. mit ב durch Ez. 27, 30. לַשְׁמִעַ (LXX ff.) harmonirt nicht mit b.; und hören wird er besser im stehn bleiben an einem Orte. מעון] bedeutet eig. wie auch sein Femin. *Ort der Zuflucht,* und sodann *Zuflucht* (90, 2), *Wohnung;* und diejenige, welche dieses Haus bietet, ist es selbst, nemlich Wohnung Gottes. — כבוד ist nicht Gen. der Beschreibung = *deiner herrlichen Wohnung* (vgl. 1 Kö. 8, 11. 4 Mos. 14, 10.).

d) Das V. 1. ausgesprochene Verlangen, bisher mit des Beters Würdigkeit motivirt, wird nunmehr seiner eigentlichen Meinung und seinem Inhalte nach dargelegt. — Während auch die Guten sterben müssen, wird der Sünder בְּלֹא יוֹמוֹ (Hi. 15, 32.) durch Strafgericht weggerafft; und nur, wenn es von der Art war, dass es leicht auch den Dichter erfassen konnte, hat seine Bitte eine genügende Veranlassung. Darüber jedoch zu urtheilen vermochte er nur dann, wenn ein besonderes Gericht in Aussicht stand (gegen HUPF.). — Vgl. Spr. 1, 10. 11. — Ps. 5, 7. זמה steht besonders von groben Fleischesvergehn, aber auch von andern Verbrechen, Ez. 22, 9. 11. neben שחד V. 12. — V. 11. schliesslich verwahrt sich der Dichter gegen den Verdacht, als würde er, wenn das Gewitter an ihm unschädlich vorübergegangen, keck darauflossündigen. Vielmehr, wie er bis dahin redlich gewandelt (V. 1.), so will er es auch ferner; und also wiederholt er seine Bitte.

12. Mein Fuss stehet auf ebenem Boden;
in den Versammlungen will ich den Jahve segnen. *e)*

e) S. oben die Einl. Er ist getreten und steht nunmehr, nicht: auf ebenem Wege (27, 11.); denn er ist nicht im Gehn begriffen. מקהלים] oder מקהלות 68, 27., Pluralform zu קָהָל.

Psalm XXVII.

Ausdruck des Vertrauens auf Jahve und Bitte um seinen Schutz.

Im Vertrauen auf den Schutz Jahve's ängstigt sich der Dichter nicht wegen Anfeindungen seiner Gegner; und er wünscht, nur immer in der Nähe seines Beschirmers weilen zu dürfen, dem er auch jetzt triumphirend über seine Feinde danken will. Aber also fleht er, Jahve wolle in Gnaden ihn, den Verlassenen, seinen Schützling, nicht verlassen, wolle ihm Weg weisen und nicht den falschen Zeugen ihn überliefern. Ja, vertraut hat er auf die Huld Gottes, und damit stärkt er seinen Muth.

Auf zwei Strophen, zu drei Vss. jede, folgen vier Verspaare; indess dient deren erstes als Eingang überhaupt, und die Vss. 9. 10. bahnen das Gebet selbst an, von welchem die letzte Strophe sich scharf abhebt. Der Ps. hat darin mit dem 5. Aehnlichkeit, dass die erste Hälfte für Einleitung des Gebetes aufgewendet wird, welches beiderorts der Vfr. nicht ausdrücklich mit seiner Würdigkeit motivirt; und durch V. 11. (vgl. 5, 9.) rückt er ihm ganz nahe.

Was die persönlichen Verhältnisse des Dichters anlangt, so leben, scheint es, seine Eltern noch; sie haben ihre Hand aber von ihm abgezogen, und dgg. nahm ihn Jahve bei sich auf (V. 10.). Im Tempel selbst wohnend gleich dem Vfr. des 23. Ps., sieht er sich geborgen; doch ist seine Zukunft nicht gesichert, denn Feinde suchen ihm durch ungerechte Beschuldigung zu schaden. Wenn das Gedicht dergestalt nicht nur zu Ps. 5., sondern auch zum 23. Verwandtschaft trägt, so berührt es sich durch V. 8 auch mit 24, 6. und durch Vss. 6. 4. mit seinem Nachbar, Ps. 26., woselbst Vss. 6. 7. und 8. sich die gleiche Willensmeinung und die selbe Sympathie kundgibt. Einige sprachliche Erscheinungen deuten auf die Zeit des Jeremia, und dann könnte V. 1. der Dichter auf seinen Eigennamen angespielt haben (vgl. Jer. 26, 20.); oder auch auf Jer. selber (Vss. 2. 5. 12. 14.), der von seiner Familie verstossen war, und eine Zuflucht fand im Tempel (V. 8. — Jer. 12, 6. 36, 26. vgl. 29, 26.).

Der Ps. mag von Anfang an hinter den 26. geordnet gewesen sein; weniger wahrscheinlich ist, dass מרעים V. 2. (vgl. 26, 5.) dazu den Anlass bot.

V. 1. [*Von David.*]
Jahve ist mein Licht und mein Heil:
vor wem sollt' ich mich fürchten?
Jahve ist die Schutzwehr meines Lebens:
vor wem sollt' ich erbeben?
2. Kommen nahe wider mich Bösewichter,
zu zerfleischen meinen Leib,
meine Dränger und meine Feinde mir:
so straucheln Sie und fallen.
3. Wenn sich lagerte wider mich ein Lager,
mein Herz würde nichts fürchten;
wenn sich erhöbe wider mich Krieg,
darauf thu' ich vertrauen. *a*)
4. Eines bitte ich von Jahve, darnach verlang' ich:
bleiben zu können im Hause Jahve's alle Tage
meines Lebens,
anzuschauen die Lieblichkeit Jahve's
und seinen Tempel zu betrachten.

a) Der Dichter beginnt ähnlich wie Ps. 23., nicht mit einem Bedingungssatze, sondern der Aussage eines thatsächlichen Verhältnisses, nemlich dass er unter einem mächtigen Schutz stehe, welcher ihn gegen jeden Feind sichert, so dass, die ihn fällen möchten, selber fallen. — Das Licht Israels (Jes. 10, 17.) erhellt auch das Dunkel des einzelnen Frommen (zu 18, 29.); *Licht* und *Heil* steht übr. für φωστήρ und σωτήρ. — V. 2. wird diese Schutzwehr dahin charakterisirt, dass sie nicht nur den Sprecher behütet vor Gefahr, sondern auch seine Feinde gefährdet. Die Finita sind Ausdruck der Gewissheit wie 20, 9., die allerdings auf Erfahrungen fussen kann; läge aber einzelne Vergangenheit im Wurfe, so würde בִּקְרֹב, die Part. der Zeit gesetzt sein. Die Bösewichter erscheinen z. B. 34, 11. als כְּפִירִים, als חַיּוֹת רָעָה (1 Mos. 37, 33.), und so hier durch לאכל וגו (vgl. Hi. 19, 22.). — Wie sonst etwa על durch die allgemeinere Präp. אל fortgesetzt wird, so ist hier עלי durch לי wieder aufgenommen (vgl. Klagl. 3, 60. 61.). — Dieser Schutz, getröstet sich der Vfr. im fernern, würde ihm wider ein ganzes Heerlager hinreichen. Weil damit ein nur überhaupt denkbarer, unwahrscheinlicher Fall bezielt wird, tritt der 2. Mod. ein.; die Vorstellung ist diejenige einer Stadt im Belagerungsstande (vgl. Jer. 1, 18. Hi. 16, 14. 19, 12. 15, 26.). — זאת ist Ausdruck des Neutr. wie z. B. Spr. 6, 3., aber auf das Vorhergehende weisend wie 41, 12., nemlich auf die V. 1. ausgesprochene Thatsache. Da בטח sehr gewöhnlich mit ב construirt wird, so konnte בזאת kein Leser durch *bei dem* = trotz dem (3 Mos. 26, 27.) oder: unter diesen Umständen, verstehn.

5. Denn er birgt mich in einer Hütte am Tage des Unheils,
schirmt mich mit dem Schirme seines Zeltes,
hebt mich empor auf einen Felsen. *b*)
6. Nun soll auch hoch ragen mein Haupt über meine Feinde rings um mich;
und opfern will ich in seinem Zelte Opfer des Jubelrufs,
will singen und spielen dem Jahve. *c*)
7. Höre, Jahve, meine Stimme, da ich rufe,
erbarme dich mein und erhöre mich!

b) Er ist des göttlichen Schutzes um so gewisser, wenn derselbe durch die Tempelburg objektiv dargestellt und ein für allemal zugesichert erscheint, da der Dichter so nicht in Gefahren gerathen kann, aus welchen ihn Gott retten würde, sondern im voraus aller Gefahr enthoben ist. — Zu V. 4. vgl. Est. 5, 6.; und also hier nicht שְׁאֵלָתִי. *zu schauen* ff.] Vgl. 11, 7. Die Seligkeit der Nähe Gottes empfindet er als suavitas (beinahe Süssigkeit vgl. Spr. 16, 24.) Jahve's, seines חֵלֶק im engern Sinne. — Vers 5. knüpft an 4a. an; des Dichters Wunsch hat einen Zweck 4b., aber auch einen trifftigen Grund. — Für die Aussprache בְּסֻכּוֹ könnten Analogien wie הֹדֹה Jer. 22, 18. (vgl. weiter 2, 3. 21. 20, 7. 17, 24) und vorab das parallele אָהֳלוֹ, welches ohne Zweifel dieselbe veranlasst hat, geltend gemacht werden. Allein 31, 21. zeugt für בְּסֻכָּה um so mehr, wenn der Sprecher beiderorts der gleiche ist. Es ist eine סֻכָּה wie Jes. 4, 6.; Jahve's סכה (Hi. 36, 29.) wird bei Jeremia nur, wo er als Löwe auftritt, ein סֹךְ (25, 38. dgg. Ps. 76, 3.). — Er wird thun an mir, was 61, 3. der Dichter erfleht: mich heben auf einen für meine Feinde unzugänglichen Standort.

c) Nun besinnt sich der Dichter, dass er im Tempel wohnhaft schon jetzt diesen Schutz geniesst; und nur auf Grund dessen, dass Jahve ihn gegenwärtig schirmt, hofft er V. 5., künftig geschirmt zu werden. Er will natürlich nicht jetzt danken und jubeln wegen eines künftigen Schutzes, welcher erst noch durch Gewährung des Wunsches V. 4. bedingt wird, sondern sofern derselbe ein schon gegenwärtiger in die Zukunft hineinläuft. — Da nicht אָרוּם im Sinne wie 13, 3. gesagt ist, so bedeutet ועתה nicht *auch jetzt* (will ich den Kopf hoch tragen); denn V. 5. stand kein Wort davon, dass er das künftig wolle. Auch nicht: *und dann*, wofür וְאָז gesagt sein sollte; sondern ועתה ist = itaque oder quae cum ita sint (2, 10. 1 Mos. 11, 6. 20, 7. 27, 8. 45, 8.). — Zum Optativ ירום s. 18, 47., zum Ausdrucke selbst 3, 4. *des Jubelrufs*]. Nach VATBL., welchem ROSENM. und DE WETTE folgen, vielmehr: Dankopfer, quae cum clangore tubarum (vgl. 4 Mos. 10, 5.) et summa jubilatione fiunt. Da aber 4 Mos. 10, 10. in Ansehung der Privatopfer nicht beweist, so verlangt HUPF. „mit Jubel (vgl. Hi. 8, 21.) und Lobgesängen dargebrachte Opfer;“ ohne

8. Von dir spricht mein Herz: such' ihn, mein Antlitz;
dein Antlitz, Jahve, suche ich. *d*)
9. Verbirg dein Antlitz nicht vor mir;
stosse nicht im Zorn zur Seite deinen Knecht,
der du meine Hülfe warst;
versäume mich nicht und verlass mich nicht,
Gott meines Heils. *e*)
10. Denn mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen;
aber Jahve hat mich aufgenommen. *f*)
11. Weise mir, Jahve, deinen Weg
und führe mich auf ebenem Pfade
um meiner Gegner willen.

die Formulirung durch Genetivverhältniss zu rechtfertigen. Nachdem 4, 6. bildlicher Sinn von זבח feststeht, ist die תרועה das Opfer selbst; und im letzten VGl. setzt sich das Bild in eigentliche Rede um (vgl. 33, 3.).

d) Mit V. 7. beginnt die 2. Hälfte des Ps. Die V. 5. geäusserte Hoffnung, um deretwillen der Dichter V. 4. wünscht im Tempel wohnen zu bleiben, spricht er V. 7 ff. als Bitte aus. — Der Fingerzeig in לך auf den Akkus. את יהוה muss uns diesen selbst ersetzen. Indem man das Antlitz eines Andern sucht mit selbst zugewandtem Gesichte, stellt man sich פָּנִים אֶל־פָּנִים gegen ihn; und das Antlitz sucht auch, wie es gesucht wird. Aber also fährt V. 8. der Dichter fort: denn mein Gebet wendet sich an dich. — Vgl. 2 Sam. 12, 16. — Es ist klar gesagt, wessen Rede בקשו פני sei, nicht solche des Jahve, sondern ihn angehend (vgl. 1 Mos. 20, 2. 13. wegen אמר ל); dieser Selbstaufforderung, besagt b., komme ich nach.

e) V. 9 ff. wird nunmehr Belang der Gnade und Betreff der Erhörung (V. 7.) besondert. Das Gebet ist ein dringendes und sein Ausdruck daher gehäuft; die Anordnung der Sätze richtet sich nach der Wahrheit der Sache. Erst würde der Ungnädige das Gesicht abwenden, sodann den gleichwohl näher Tretenden unwillig von sich stossen, würde endlich fortgehn und ihn stehn lassen. — עזרתי היית (SAAD.: *wie du längst meine Hülfe warst*) ist Relativsatz; es wird damit argumentirt (vgl. 61, 4.); und auch in den Kategorien *dein Knecht* und *Gott meines Heils* liegen Motive, wesshalb er ihn erhören soll. — Zu c. vgl. 1 Kö. 8, 57. — Ps. 25, 5.

f) Die Bitte wird erst V. 11. wiederaufgenommen; denn die Worte 9c. rufen bei dem Sprecher die Erinnerung wach, wie dass Andere ihn verlassen haben: עזבוני schlägt auf אל תעזבני zurück; und aus der Richtung auf Jahve sinkt die Rede (vgl. b.) zum Selbstgespräche des Vfs. herab. — Mit Recht fragt BAUR, warum a. sprichwörtlich sein solle (DE WETTE und nun auch HUPF.), warum nicht auf ein bestimmtes uns

12. Gib mich nicht preis der Wuth meiner Dränger;
denn wider mich aufgetreten sind falsche Zeugen
und der athmet Kränkung. *g*)
13. Wenn ich nicht vertrauete,
Jahve's Güte zu schauen im Lande der Lebenden! —
14. Hoffe auf Jahve,
sei getrost, Muth fasse dein Herz;
ja, hoffe auf Jahve! *h*)

unbekanntes (? s. Jer. 12, 6.) Ereigniss zu beziehn. כי ist als Conj. des Grundes anzusehn, weil sonst der Vers zum vor. verbindungslos stände; gleichwohl will HUPF. hier einen hypothet. Vordersatz finden, indem er mit EW. in b. *wird mich aufnehmen* übersetzt. Allein nur, wenn mit כי = ἐάν die Modalität der Möglichkeit bereits ausgedrückt wäre, würde dieses Falles das Perf. עזבוני richtig sein (21, 12. 1 Mos. 4, 23.). Auch ist der Satz: *denn er wird* (du wirst) *mich aufnehmen*, keine Begründung der Bitte: *verlass mich nicht;* und das Aussprechen der Hoffnung dessen, was V. 9. dringend erfleht wird, hat zwischen den Imperativen keine Stätte. Uebr. hat ihn Gott ja schon in sein Haus (Jos. 2, 18. Richt. 19, 15. 18.) aufgenommen (s. Vss. 1. 4. 6.); und also blieb hier nach der Trennung vom Vav rel. der 2. Mod. stehn (vgl. 5 Mos. 2, 12. 2 Sam. 15, 37. 1 Kö. 20, 33. Jer. 52, 7. Hi. 3, 25.). Richtig bereits LXX.

g) Fortsetzung des 9. V. in sprachlich positiver Wendung, welche V. 12. wiederum in die Negative umschlägt. — Zu V. 11. vgl. die Anm. bei 5, 9. und 23, 3. ארח מישור sagte man ohne Zweifel wie אֶרֶץ מישור, also im Sinne von דֶּרֶךְ יָשָׁר Jer. 31, 9. Wie ein anderer, als der Weg Jahve's in a., neben ihm erwähnt, ist er der ebene, während jener der gerade; auf ebenem Wege soll ihn Gott führen, d. h. vor Straucheln, nemlich vor Unglück bewahren, damit seine Feinde nicht auf Sünde seinerseits als dessen Grund zurückschliessen können. Hieran liesse sich V. 12. durch den Gedanken anknüpfen: schütze mich dergestalt vor Verleumdung ihrerseits. Allein es sind falsche Zeugen bereits aufgetreten; also ist V. 12a. vielmehr beigeordnet: den Feinden preisgegeben werden wäre selbst ein solches Straucheln. — Zu a. vgl. 41, 3. 17, 9. Ein solcher Zeuge heisst 35, 11. 2 Mos. 23, 1. 5 Mos. 19, 16. עֵד חמס = der Einem mit seiner Aussage Unrecht thut. יָפֵחַ ist intrans. Partc., nicht = *schnaubend*, שׁוֹאֵף, sondern *keuchend* (Hab. 2, 3.), *stark athmend*, hier nicht *sprechend* überhaupt, sondern diess heftig, mit Leidenschaft.

h) Auf Erhörung hoffend, hat der Dichter der Gefahr (V. 12.) das Gebet entgegengesetzt; und indem er sich hier besinnt, dass wider selbige sein Gottvertraun seine einzige Stütze, klammert er sich V. 14. an dasselbe fest. In dem allgemeinen: *sehen die Güte Jahve's* ff. ist die Erhörung dieses Gebetes miteingeschlossen. — לולא ist ähnlich wie z. B.

וישקהו 1 Mos. 33, 4. durch die puncta extraordinaria als unecht bezeichnet, wird aber vom TARG. ausgedrückt, wurde von LXX (וַיִּפַּח—לוֹ : לֹא) vorgefunden; und wie sich hinterher das Wort in den Text drängen konnte, steht nicht einzusehn. Folgerichtig hätte die jüdische Kritik auch לו 1 Mos. 50, 15. verwerfen müssen, woselbst ebenfalls der Nachsatz ausbleibt, der an beiden Stellen aus dem Zusammenhange, hier etwa nach Massgabe von 119, 92. sich ergänzen lässt. Mit der Aposiopese V. 13. geht die Ueberfruchtung V. 14. Hand in Hand; ohne לולא dgg. liegen die drei Vss. 12–14. ganz äusserlich neben einander. — Nicht: nisi credidissem (VATBL.); denn er vertraut noch darauf; und wegen des Perf. s. 5 Mos. 32, 29. Jes. 63, 19. *Sehen* bedeutet hier *empfinden, verspüren* (vgl. Jes. 44, 16. Zeph. 3, 15.); für die Constr. mit ב vgl. אָכַל בְּטוֹבָה Hi. 21, 25. — Vgl. Hi. 28, 13. Jes. 38, 11. — Ps. 52, 7. Jer. 11, 19. u. s. w. — V. 14. Selbstanrede. Darum, wegen der nicht ausgesprochenen verderblichen Folgen des Unglaubens, *hoffe* ff. Gemäss der häufigen Formel חֲזַק וֶאֱמָץ (Jos. 1, 6. 7. 1 Chron. 28, 20 ff.) wird לבך zu יאמץ Subj. sein; und es ist desshalb nicht יַאֲמֵץ punktirt, weil ein Werden oder Thun verlangt wird (vgl. הלבין, האיר, החזיק 2 Chron. 26, 8. u. s. w.). Gälte es: *er*, Jahve, *stärke dein Herz* (HUPF.), womit die Selbstaufforderung namentlich 31, 25. unpassend durchkreuzt wird, so würde יְאַמֵּץ (vgl. 2 Chron. 11, 17.) punktirt sein. וקוה] Nachdrückliche Wiederholung, gleichsam: und ich sag' es noch einmal: u. s. w. (vgl. Dan. 10, 19. 1 Sam. 4, 9. Hi. 6, 29.).

Psalm XXVIII.

Gebet um Verschonung mit dem Loose der Frevler; Dank für die Erhörung.

Der Vfr. fleht, Jahve möge ihn erhören, ihn nicht das Geschick der Frevler theilen lassen, diese aber nach Verdienst bestrafen V. 1—5. Er dankt für die Erhörung, für den Schutz, welchen Jahve ihm und auch dem Könige gewährt hat, und welchen er seinem Volke ferner zuwenden wolle V. 6—9.

Deutlich zerfällt der Ps. in zwei Hälften; und die Vss. 6—9. sind erst nach der Erhörung hinzugefügt (vgl. 4, 8. 9.). Es verrathen die Worte V. 7. eine so freudige Stimmung, wie nur wirkliche Thatsache, nicht deren Vorwegnahme durch den Glauben sie hervorbringen konnte. In sofern erscheint der Schluss hier demjenigen des 6. Ps. unähnlich; und woher weiss DE WETTE, dass der Dank Jer. 20, 13. ein vorläufiger ist?

Das דביר V. 3. könnte auch jenes der Stiftshütte, der Vfr. desshalb David sein; aber V. 8. scheint er sich vom Gesalbten des Herrn zu unterscheiden; und mit den echt Davidischen zeigt das Gedicht keine Aehnlichkeit. Vers 2. trifft in a. mit 31, 23 überein; der 3. berührt sich mit 26, 9.; und Vss.

3. 5. 8. sowie durchweg im 4. liegt Sprachgebrauch Jeremia's zu Tage. Für einen, für diesen Propheten eignet sich auch die Fürbitte V. 9. (s. zu Ps. 35. die Einl.).

Die göttliche Rettung und so die Gefahr scheint nicht auf des Vfs. Person eingeschränkt gewesen zu sein, sondern auf den König und das Volk (V. 8.) sich erstreckt zu haben; das Gewitter im Anzuge ist V. 5. „das Werk seiner Hände," dessen die Frevler auch jetzt so wenig sich versahen, wie damals Jes. 5, 12. Da Vers 3. über den 27. Ps. hinüber bis Ps. 26, 9. zurückgreift, so dürfen wir den Ps. 27. ebenfalls in Betracht ziehn; und es begründet sich so folgende Anschauung. Schon Ps. 26. ahnete unser Vfr., — wofern nicht daselbst (wie auch Ps. 23—25. 27.) ein Anderer redet, welcher V. 9. nicht die Worte von 28, 3. wählt — ein kommendes Strafgericht. Die Bösen daselbst haben sich inzwischen bis zu Ps. 27. hin als Feinde des Dichters enthüllt, die ihn falsch beschuldigen, vielleicht, dass er den bösen Tag (27, 5.) herbeiwünsche (Jer. 17, 16—18.). Dieser selbst droht Ps. 28. in nächster Nähe und geht glimpflich vorüber. Solches war z. B. der Fall, als nach der Schlacht bei Carkemisch Nebukadnezar heranzog, durch den Tod seines Vaters abgerufen ward, und Jojakim durch seine Unterwerfung das Verderben abwandte (vgl. Beros. bei Joseph. Archl. X, 11, §. 1. 2 Kö. 24, 1.). Die erste Hälfte des Ps. würde vor dem December des 5. Jahres Jojakims geschrieben sein (vgl. Jer. 36, 9.), sofern über das Thun Jahve's sich damals Niemand mehr täuschen konnte; auch findet der 4. Vers seine genaueste Parallele in Jer. 25, 14., einer Stelle aus Jojakims 4. Jahr. Vermuthlich wurde zu jener Zeit Jer. seiner Weissagung halber ebenso angefeindet wie vordem (C. 26.) und nachher (C. 36.); und wenn C. 36, 26. Jahve ihn verbirgt, so bewerkstelligte sich diess um so leichter, wofern er schon bisher im Tempel wohnte, gleichwie der Dichter Ps. 27.

V. 1. [*Von David.*]
Zu dir, Jahve, rufe ich.
Mein Hort, wende dich nicht taub von mir ab,
damit ich nicht, kehrst du stumm dich von mir weg,
gleich werde den Gesunkenen ins Grab.
2. Höre mein Hülfeflehn, da ich zu dir schreie,
meine Hände erhebe zu deinem heiligen unnahbaren Raume. *a*)
3. Reiss' mich nicht fort mit den Gottlosen und Missethätern,
die friedfertig Wort sprechen mit ihren Nächsten,
während Böses in ihrem Sinn.

a) Die Vss. 1. 2. leiten die Bitte V. 3. ein, und den 2. V. selber in V. 1. sprachliche Negative: sei nicht taub, sondern höre u. s. w. — חָרַשׁ bedeutet *taub* (חֵרֵשׁ) *sein*, davon das Pih. Sir. 38, 28. *taub machen*, das Hiph. *den Tauben machen* = schweigen, ungefähr was חָשָׁה und

4. Gib ihnen nach ihrem Werk und nach der Schlechtigkeit ihrer Handlungen;
nach dem Thun ihrer Hände gib ihnen,
vergilt ihnen ihr Gemächt! *b*)
5. Denn nicht merken sie auf das Werk Jahve's und das Thun seiner Hände;
umstürzen wird er sie, nicht bauen. *c*)
6. Gepriesen sei Jahve,
weil er gehört hat mein Hülfeflehn.
7. Jahve ist mein Schutz und Schild;
auf ihn vertraute mein Herz, und mir ward geholfen;
da frohlockt mein Herz,
und mit meinem Liede will ich ihm danken.

dessen Hiph., = خشى, woraus خشع *ruhig sein.* Die beiden Begriffe folgen sich in der rechten Ordnung wie in der Zusammensetzung *taubstumm.* — Man hat in פן תחשה־ונמשלתי nicht mit HUPF. eine Attraktion, sondern einfache Parataxis zu sehn: *damit nicht, wenn du* (in Folge der Taubheit) *stumm bleibst, ich ähnlich werde* ff. (vgl. Jes. 5, 4. 65, 8. 12. Hi. 29, 8. Matth. 11, 25.). ונמשלתי] Zu dem Gerede in neuern Auslegungsschriften betreffend den Ton auf vorletzter Sylbe sei bemerkt: dass der selbe dist. Accent auch 19, 14., ein anderer bei dem selben Worte Jo. 4, 20. und bei einem andern Ob. 10., R'bia wenigstens auch 50, 21. Spr. 30, 9. den Ton zurücknimmt, gerade so wie beim Zusammenstoss mit einer folg. Tonsylbe (3 Mos. 26, 25.). Andern Falles weicht, wo die Penult. mit ֵ der לי gebildet wird, durch Vav. rel. der Ton stets auf die letzte (1 Mos. 17, 6. 20. 3 Mos. 26, 9.); hier aber ist das Verhältniss kein anderes, als z. B. 1 Sam. 29, 8b. — Dass יוֹרְדֵי solcher Verbindung Partc. der Vergangenheit, darüber s. zu 22, 30., und über דביר (eig. *Hinterraum*) die Wbb. — Man könnte meinen, durch בשועי sei בְנַשְׂאִי (vgl. V. 9.) angezeigt; vielmehr aber scheint שְׂאֵתִי (Jer. 15, 15.) hinter untrennbarer Präp. nicht beliebt worden zu sein.

b) Nun folgt der Inhalt des Gebetes selbst, das Jahve hören soll. — משך, hier = مكث, ist nicht genau was 26, 9. אסף, *wegraffen,* so dass Einer nirgends sei, sondern *fortraffen* zu unbestimmtem Ziele (vgl. — fata nolentem trahunt.). Zu b. c. vgl. Jer. 9, 7. — V. 4. Gleichsam zur Schadloshaltung dafür, dass er Einen, den Beter, verschont, mag er desto ungehemmter wider Jene vorschreiten. Die eifrige Hinweisung auf das Thun der Frevler soll ablenken vom Sprecher selbst. — Vgl. ausser Jer. 25, 14. noch 32, 19. und zu b. Klagl. 3, 64. Die Formel רֹעַ מעללים kommt, von unserer St. abgesehn, bei JER. noch einmal so oft vor, als im übrigen A. Test. (Jer. 4, 4. 21, 12. 23, 2. 22. 26, 3. 44, 22. — Hos. 9, 15. Jes. 1, 16. 5 Mos. 28, 20.).

c) Die Anrede an Jahve aufgebend, rechtfertigt der Vfr. sein Verlangen vor sich selbst mit der unbussfertigen Sicherheit und Verstocktheit

8. Jahve ist ein Schutz ihnen,
und rettende Schutzwehr seines Gesalbten er. *d)*
9. Rette dein Volk und segne dein Eigenthum;
weide sie und trage sie bis in Ewigkeit. *e)*

der Sünder (vgl. Jer. 18, 11. 12. Jes. 22, 12.). פעלת] Paralleler Sing. und geschichtliche Erklärung heischen Beziehung auf den Einzelfall (vgl. פֹּעַל Jes. 5, 12.); und doppeltes ἔργα der LXX macht פְּעֻלֹּת (auch VULG. SYR.) erst consequent. Vgl. ישועה 14, 7. und 53, 7. — Zu b. vgl. Jer. 24, 6. 42, 10. 45, 4.

d) Zu V. 6., welcher dem 2. gegenüber tritt, vgl. 31, 22. 23. Durch die Gebetserhörung hat sich Jahve als denjenigen bewährt, als welcher er Vss. 7. 8. gefeiert wird, und hat er Anspruch erworben an תּוֹדָה. — Da schwerlich בו auch noch zu נעזרתי gehört, so dass בְּ zweitens per bedeute (Hos. 12, 14.), so ist der ganze Satz nicht als relativer zu denken. Der erste Mod. mit einfacher Cop. rechtfertigt sich nicht durch Fälle wie פעל ועשה Jes. 41, 3., wo bei synonymen Begriffen keinerlei Folge eintritt. Man erwartet וָאֵעָזֵר (vgl. 22, 5.); aber die Rede bleibt schwebend bis zur schliesslichen Folge, welche sich aus der עֶזְרָה ergibt (vgl. 1 Mos. 15, 6. 2 Kö. 14, 14. und והיה statt וַיְהִי 1 Sam. 1, 12. 2 Kö. 3, 15., zu Am. 7, 2.). — LXX (:καὶ ἀνέθαλεν ἡ σάρξ μου, καὶ ἐκ θελήματός μου κτλ) haben sich einen Text ויחלץ בְּשָׂרִי ומלבי וגו׳ zusammengeklaubt (vgl. خلص und Jes. 58, 11. mit 66, 14. — zu Jer. 11, 15.). — מן in משירי steht wie 2 Kö. 6, 27. = *von meinem Liede her.* אהודנו] Vgl. 45, 18. 1 Sam. 17, 47. Das Präform. des Stammes, der den ersten Rad. als Consonant einbüsste, strebt sich zu erhalten. — V. 8. Der Dichter nemlich wurde gerettet durch umfassende Gnadenhandlung Jahve's, die ja vermuthlich sogar den Frevlern (V. 3.) zu Gute kam. למו] *Ihnen,* den Leuten, dem Volke (vgl. 12, 8. Jes. 33, 2. — עֹז und מעוז mit einander verbunden auch Jer. 16, 19. ישועות ist der gemeinhin in die Mitte tretende Gen. der Beschreibung (Jes. 2, 11. Jer. 8, 8. Hi. 21, 28. 37, 6 ff.).

e) Zu Schluss wendet sich der Dichter nochmals betend an Jahve. Durch dieses jüngste Israel angediehene Heil wurde eine Gesinnung Jahve's offenbar, deren Fortdauer zu wünschen. — Vgl. 29, 11. 5 Mos. 26, 15. Mich. 7, 14. *und trage sie*] Vgl. Jes. 63, 9.; kraft רעם wie ein Hirt (Jes. 40, 11.), nicht wie ein Vater (5 Mos. 1, 31.) oder wie ein Adler (2 Mos. 19, 4.).

Psalm XXIX.

Herrlichkeit Jahve's im Gewitter.

Die Himmlischen werden zum Preise Jahve's aufgefordert Vss. 1. 2., des Donnerers, welcher im Gewitter seine Macht über die Natur bethätigt V. 3—10.; der seinem Volke wohlthun wird V. 11.

Das Thun, welches der Dichter Vss. 1. 2. fordert, hält er natürlich für der Sache angemessen; und desshalb schaut er dasselbe 9b. als Wirklichkeit. So kehrt Vers 9. zum Ausgangspunkte des 3. V. zurück; und diese 7 Vss. bilden den eigentlichen Leib des Gedichtes. Zwei Vss. leiten dasselbe ein, zwei kommen auf die Ausleitung; indess wenn formell die Vss. 10. 11. sich gleichlaufen, so gesellt den 10. sein Inhalt noch dem Vorhergehenden zu.

Im letzten V. ist der Hintergrund eines staatlichen Zustandes angedeutet, der nicht hoffnungslos, aber nach aussen unbefriedigend; im übr. mangeln alle historischen Beziehungen. Er geht vielmehr auf das Naturereigniss eines Gewitters zurück; und da die Gewitter dort zu Lande meist vom Frühling an und im Laufe des Sommers eintreten, so bestimmt sich hiedurch die Jahreszeit, in welcher der Ps. wahrscheinlich gedichtet ist (zu V. 9.); aber unbekannt bleibt das Jahr der Abfassung und der Vfr. Ein Hymnus wie Ps. 24., könnte der Ps. von demselben Vfr. herrühren, welcher wie dort מלך הכבוד so hier V. 3. אל הכבוד formulirt hätte. Die Uebertreibung V. 6. scheint gesunkenen Geschmack der spätern Zeit zu verrathen; und auch der Platz des Ps. zwischen solchen des Jer. gestattet vielleicht eine Muthmassung, sofern er ihn offenbar nicht durch ein Stichwort erst hinterher eingenommen hat. Durch diese Nachbarschaft erhalten die Thatsache, dass Vers 11. sich mit dem Schlussverse Ps. 28. berührt, das Gleichlaufen von a. mit יהוה עז למו 28, 8., das Zusammentreffen von כבוד 9c. mit 30, 13. und die Parallele מלך עולם Jer. 10, 10. zu V. 10. hier ein Gewicht, das diesen Erscheinungen ausserdem nicht zukäme.

Zu glauben, dass der Anblick eines Gewitters diesen schönen Ps. veranlasst habe, verbietet de Wette'n sein Gefühl; und nach Hupf.'s Bedünken ist es wenigstens eine müssige Vermuthung, „da die Schilderung sich natürlich immer anf Anschauung und Erfahrung gründet." Allein das fragt sich, ob eine frühere Anschauung, etwa von fernd, kräftig genug war, solche poetische Begeisterung zu entzünden. Wirkt blasse Erinnerung mächtiger auf das Gemüth, als wirklicher Anblick? und wird der Dichter (V. 3.) sagen: *Gott donnert*, (eig.: *hat gedonnert*,) wenn es zwar vor Zeiten einmal und wiederholt gedonnert hat, jetzt dgg. der Himmel sich still und ruhig zeigt? Ew. bescheidet sich, dass der Dichter vor kurzem das Ungewitter erlebt habe; aber warum muss überhaupt ein Zwischenraum sein? — Dass ferner das Gedicht den Zug des Gewitters südwärts begleite (J. D. Mich.) findet de Wette geschmacklos; allein wessen Gefühl nicht fein genug ist, um in dem siebenmaligen קול יהוה den Wiederhall des Donners selbst zu vernehmen, dessen Urtheil verdient in diesem Falle keine Beachtung. Warum denn eigentlich soll nicht die

gegenwärtige Naturerscheinung den Hymnus erzeugt haben? und, die Sache bejaht, der Dichter nicht den Weg beschreiben, den das Gewitter beschreibt? Dem Ungeiste, welcher von der concreten Wirklichkeit überall wegzuckt, mangelt für den hebräischen Geist, der in dieselbe ergossen und an sie gebunden ist, auch überall das Verständniss.

V. 1. [*Ein Psalm von David.*] *a)*
Bietet dem Jahve, ihr Söhne Gottes,
bietet dem Jahve Ehre und Macht!
2. Bietet dem Jahve die Ehr' seines Namens,
werft euch nieder vor Jahve im heiligen Schmuck! *b)*

a) Im Hinblick auf 30, 1. fügen LXX bei: ἐξοδίου σκηνῆς (vgl. 2 Sam. 6, 3. 4.): ein unechter Zusatz schon kraft der Stellung hinter τῷ Δαυὶδ, wird derselbe mit in consummatione tabernaculi (VULG.) auch noch falsch übersetzt. Da σκηνῆς geschrieben steht, nicht σκηνοπηγίας, so fehlt für die Combination mit 3 Mos. 23, 36 LXX (DELITZSCH) jeder Grund und Boden.

b) Wahrheit beansprucht die Anerkennung Aller; und wovon der Dichter, davon sind ihm auch Andere überzeugt: also reflektirt sich seine Selbstaufforderung zu einem Aufrufe Derer, welche die nächste Pflicht haben. — כבוד ist 30, 13. das Ehren, Anerbieten der Ehre, hier dgg. wie עז und wie V. 2. objektiv zu fassen. Umgekehrt daher ist das Geben hier und 68, 35. 5 Mos. 32, 3. im Gegensatze zu Jos. 7, 19. Jes. 42, 12. Jer. 13, 16. ein subjektives: beimessen, zugestehn; anerkennen, dass er diese Attribute besitzt. — Während הבה nur 1 Mos. 29, 21. vor א, trägt הבו den Ton stets auf der letzten Sylbe. — בני אלים ist ebenso zu בן אֵל Plur. wie בָּתֵּי כְלָאִים Jes. 42, 22. zu בֵּית כֶּלֶא V. 7. (vgl. noch Jes. 51, 9. mit 1 Mos. 9, 12. und Jer. 42, 8. mit 2 Sam. 24, 4.); also nicht *Göttersöhne*, sondern *Söhne Gottes* (vgl. 82, 6b.). Wie von vorne wahrscheinlich, sind mit ihnen identisch בני־האלהים *die Söhne Gottes*, d. h., sofern בֵּן ein Abhängigkeitsverhältniss bezeichnet, Gotte untergeordnete göttliche Wesen; und wie diesen die אלהים 86, 8. 82, 6. stehn Jene den אֵלִים 2 Mos. 15, 11., *Göttern* (der Heiden) gegenüber. Sie sollen hier thun, was Neh. 9, 6. dem Himmelsheere zukommt; dieses aber ist 1 Kö. 22, 19. mit den Gottessöhnen Hi. 1, 6. 2, 1. 38, 7. einerlei. Götter duldete der hebräische Mythus noch, aber nicht weiter auch Söhne von Göttern; und weder die Einen noch die Andern hatten eine Stätte in Jahve's Hofhalt. Auch war 89, 7. nicht zu fragen, wer dem Jahve unter den Göttersöhnen gleiche, sondern: wer unter den Gottessöhnen, oder auch, wie 86, 8. 2 Mos. 15, 11., unter den Göttern. — In der zweimaligen Wiederholung setzt das Lied gleichsam stuffenweise neu an zu höherem Schwunge. *die Ehr' seines Namens*] Die Ehre, welche dem שֵׁם כְּבֹדוֹ (z. B. 72, 19.) wirklich anwohnt (s. zu 8, 2.). Also: erkennet an, dass er habe (V. 1.), was er wirklich hat (V. 2.). *im heil. Schmuck*]

3. Die Stimme Jahve's über den Wassern;
der Gott der Ehre donnert,
Jahve über den grossen Wassern. *c*)
4. Die Stimme Jahve's ertönt in Kraft,
die Stimme Jahve's in Herrlichkeit. *d*)
5. Die Stimme Jahve's zerschmettert Cedern,
Jahve zerschmettert die Cedern Libanons.
6. Er macht sie springen wie ein Kalb,
den Libanon und Sirion wie den jungen Büffel. *e*)

Im Feiergewand, gleichsam als seine Priester im himmlischen הֵיכָל (V. 9.), indem irdisches Verhältniss auf den Himmel übertragen wird (vgl. 96, 9.).

c) Die Aufforderung ist veranlasst, und der Preis Jahve's wird begründet durch die majestätische Erscheinung Gottes im Gewitter; äusserlich verbindet den 3. V. mit dem Vorhergehenden die Benennung אל הכבוד, welche auf כבוד שמו zurückschlägt. — Allgemeineres קול יהוה, was auch das Geräusch der Füsse (1 Mos. 3, 8.), Stimme des Redenden (Ez. 1, 28. 5 Mos. 4, 12.) sein könnte, wird in b. näher bestimmt: Gewölk ist aufgestiegen, Donnergewölk; man hört donnern. In c. ist יהוה nicht blosse Appos. zu אֵל, und על מים רבים weder durch אשר unterzuordnen noch auch zu הרעים zu ziehn; wo dann b. und c. nichts weiter aussprächen, als was schon in a. liegt. Vielmehr wie Vss. 5. 8. wird von Jahve selbst ausgesagt, was von seiner Stimme vorher; es kehrt c. zu a. zurück: wo seine Stimme, da ist er auch selber.

d) Gleichwie die Wasser 3a. als Ocean in c., durch den Zusammenhang als Himmelsocean bezeichnet werden, so erhält das Subj. קול nunmehr V. 4. Prädd.: das Gewitter kommt nemlich näher und wird stärker. בכוח] Nicht: *sie ist Kraft* (בְּ essent. wie 33, 4.), sondern: sie erscheint mit dem Accidens derselben; und es wird darum hier wie 77, 14. Spr. 24, 5. der Art. gedacht. Eig. ist die Kraft in der Stimme; sofern das Präd. aber noch in vielen andern Subjj. steckt, umfasst es als ihre Einheit sie alle.

e) Die Kraft richtet sich auf einen Gegenstand und bethätigt sich an ihm. Das Gewitter herankommend senkt sich herab auf die dem Himmel benachbarten hohen Berge. — Was der Blitz verrichtet, wird hier von der Stimme Jahve's, dem Donner ausgesagt. Nemlich der Blitz ist nur flammender Odem, der mit der dröhnenden Stimme gleichzeitig gehaucht hervorfährt als „Donnerkeil.“ Nachdem der Gen. יהוה V. 5. in b. zum Nomin. vorrückt, tritt eine Genetivbestimmung zu den Cedern (vgl. V. 8. Spr. 6, 5.). Diese Cedern Libanons stehn am höchsten und wachsen am höchsten, sind daher dem Blitzstrahl zuerst ausgesetzt. — Das Suff. in וירקידם bezieht sich natürlich auf den einzigen Plur. des vor. V.: der Dichter bringt seine Vorstellung zum Ausdruck, wie ein solcher vom

7. Die Stimme Jahve's spaltet Flammen des Feuers. *f*)
8. Die Stimme Jahve's macht zittern die Wüste,
zittern macht Jahve die Wüste Kades.
9. Die Stimme Jahve's macht Hindinnen kreisen
und schälet Wälder;
und in seinem Pallaste spricht Alles: Ehr'! *g*)

Blitze getroffener Baum wiederholt auf den Boden aufschlagend von seinem hohen Standort herunterstürze. In b. wird die Kategorie weiter erstreckt, aber nicht auf die Berge selbst — was gar zu ungeheuerlich, und auch durch 114, 4. 6. nicht geboten wird —, sondern, was von Einzelnen gälte, ausgesagt von der Gesammtheit, dem Walde (vgl. Jes. 40, 16. 10, 34.). שִׂרְיוֹן] S. 5 Mos. 3, 9. Schwerlich wurde der Berg *Panzer* genannt, weil er mit Schnee (Eis?) gepanzert sei; sondern von seinem Schnee heisst ebenso dieser Ort *Schimmer* (vgl. شرى coruscavit) wie eine Zeit, der Monat Mai, aus anderem Grund זִו = *Glanz*, und die Bedeutung *Panzer* ist coordinirt.

f) Wenn V. 5. das Gewitter am Libanon schaltet, V. 8. jenseits der Südgrenze seinen Verlauf nimmt, so überzog es allmählich den ganzen Himmel und schritt von Norden gen Süden fort. Der 7. Vers in der Mitte bezeichnet die Fortdauer des Gewitters, welches über dem Haupte des Dichters steht und wegzieht. — Die Aussage des 7. V. wird mit Recht noch nachgetragen, da nur als Flammen hauchend (18, 9.) die Stimme so Grosses vermag, wie ihr V. 5. zugeschrieben wird. Der eingliedrige Vers, Ein Satz, welcher sich auf Subj. Präd. Obj. beschränkt, malt die unterschiedslose Thatsache des fortwährenden Blitzens. *spaltet* ff.] wirft gespaltene Flammen aus, ignes trisulcos Ovid. Met. 2, 848., nemlich gezackte Blitzstrahlen.

g) Auf den Blitz V. 7. folgt V. 8. der Donner. Ob den gewaltigen Donnerschlägen zittert der Erdboden (vgl. Hor. Od. I, 34.), und erschrecken Thiere auf freiem Felde (Jer. 14, 5.) so heftig, dass sie vorzeitig gebären. Der Dichter sagt aber V. 8. יחיל, nicht ירעיש (vgl. Jer. 10, 10.), indem die Steppe wie belebt gedacht aus Furcht sich windet (114, 7.). — Die Wüste ausserhalb des Landes, die grosse Wüste (5 Mos. 1, 19. Jer. 2, 6.), dieselbe wie hier auch 5 Mos. 11, 24. Dem Libanon gegenüber, wird sie in b. als derjenige Theil der Wüste Paran specialisirt, in welchem Kades liegt (4 Mos. 13, 26.). Der Name קָדֵשׁ, Abgeschlossenheit besagend, konnte sich wiederholen. Passend wird hier die Wüste benannt von einem Orte, der von Jerusalem aus nach der Mitte hin gelegen; also steht wohl jenes 1 Mos. 20, 4., Kudês (s. *Tuch* in d. Zeitschr. der d. m. G. I, 186.) in Rede, nicht jenes, welches öfter durch den Zusatz Barnea von andern unterschieden wird. — An יחיל schliesst sich יחולל an. Wie hier die Hindinn, so gebiert 1 Sam. 4, 19. aus Schrecken ein Weib. Der Vfr. sagt jedoch weder diess noch den Inhalt von V. 5. aus gegenwärtiger Anschauung, spricht dgg. auch nicht bloss sein erfahrungs-

10. Jahve thront anrichtend die Fluth;
und es thronet Jahve als König auf ewig. *h*)
11. Jahve wird Macht seinem Volke verleihn,
Jahve wird segnen sein Volk mit Wohlfahrt. *i*)

mässiges Wissen aus, sondern auf Grund dessen vermuthet er Solches auch vom gegenwärtigen Gewitter. — Die Hirschkühe werfen im Mai (s. die bei Bochart, Hier. III, 17. angeführten Stellen), hier sollen sie es etwas zu früh. ויחשׂף] Die Meinung ist nicht, dass der Sturm, die Stimme begleitender Hauch, die Bäume entblättere, was nicht der Begriff von חשׂף; auch nicht, dass er sie entwurzele, wo dann הָרִים anstatt יערות gesagt sein würde (vgl. הַר שֵׂעִיר). Vielmehr die Stimme nicht unmittelbar, sondern durch den Platzregen, den sie im Gefolge hat (V. 10.), schlägt zarte Zweige, Laub, Nadeln herunter (vgl. Imriolkais Moall. V. 76 und Schol.). — Schön ist in b. der Gegensatz zum Rollen des Donners und Rauschen des Regens; und gefällig der Rückschlag von כלו (vgl. 53, 4.; TARG. hier richtig: *alle seine Diener*) auf היכלו. Diess ist der himmlische Pallast, woselbst die Gottessöhne (V. 1.) versammelt sind. — כבוד ergänzt sich leicht aus Jes. 6, 3.

h) Wie schon 9a. angedeutet, entlädt sich das Gewitter schliesslich in strömendem Regen. *anrichtend die Fluth*] Durch לְ oder עַל (Jes. 28, 6.) dieser Verbindung wird das Ziel der Handlung eingeführt. So sagt man *zu Gerichte sitzen* (Jes. a. a. O.), sich zur Wehre setzen, ὁ πρὸς ἐλεημοσύνην καθήμενος Apg. 3, 10.; so im Arab. sehr gewöhnlich *stehen* zu etwas, عمد الى (vgl. 1 Chron. 6, 17.). — Das beziehungsweise Thronen für einen besondern Zweck führt dem Vfr. b. den Gedanken zu des absoluten Thronens ohne ein Ziel. — Vgl. 9, 8.

i) Dieser Hinblick auf den Partikulargott steht nicht als unzeitig zu tadeln, da er eben erst mit Regen sein Land erquickt hat. — Vgl. zu a. 28, 8., zu b. Jer. 16, 5.

Psalm XXX.

Danklied eines vom Tode Geretteten.

Der Dichter preist Jahve für die Rettung seines Lebens; denn er hatte, wie seine Sicherheit sich jäh als eine trügliche auswies, um Hülfe Jahve angefleht, und dieser wandelte sein Leid in Freude.

Die Verwandtschaft des Ps. durch V. 10. mit 6, 6. stimmt zu dem Ergebnisse, welches die Berührungen mit Jeremia liefern (s. zu 2b. 3b. 7a. 12a.), und sichert dasselbe seinerseits. Es scheint der Ps. aber, vergleicht man im fernern 7a. und 31, 23., mit dem folg. desselben Vfs. zu sein, und, indem

dieser, von aller Beziehung zu Ps. 30. abgesehn, sehr wahrscheinlich dem Jer. eignet, findet sich unsere Annahme noch weiter bestätigt. Nunmehr knüpft die Stelle 31, 23., da der Parallele die Nachbarschaft zu Ps. 30. Gewicht verleiht, nicht minder als Jer. 22, 21. unsern Ps. durch V. 7. an diesen Propheten; und sollte das thatsächliche Verhältniss, welches dem 30. Ps. zu Grunde liegt, sich als ein früheres denn dasjenige des 31. Ps. begreifen lassen, jedoch mit ihm noch im Zusammenhange stehend, sofern Andeutung beider im Leben Jer'.s vorläge: so dürfte allen gerechten Forderungen an eine kritische Hypothese genügt sein.

Sorglose Sicherheit des Sprechers schlug ihm plötzlich in Todesgefahr um, aus welcher Jahve ihn befreit hat. Es hatte ihm gewaltsamer Tod (V. 10.) in Aussicht gestanden, vermuthlich diess von Seiten seiner Feinde V. 2.; und wenn er nach menschlicher Rechnung der Unterwelt verfallen, sein Tod gewiss schien, so ist damit die Wendung des 4. V. gerechtfertigt. דלה dgg. V. 2. bedeutet nur *heraufziehn* wie aus einem Brunnen; מן שאול aus V. 4. zu דליתני — heraufzuheben geht nicht wohl an; und vollends unerlaubt ist es, den concreten Ausdruck nicht besagen zu lassen, was er sagt, sondern ihn in ein allgemeines: *hast mich gerettet*, zu verflüchtigen. Wenn nun hier Jer. spricht, so böte sich zuvörderst dar, den 2. V. ebenso wie 40, 2. (vgl. 69, 2.) auf das Herausziehn aus der Grube Jer. 38, 10—13. zu deuten. Allein dieser Todesgefahr war nicht zunächst eine Periode sorgloser Sicherheit, sondern eine lange Trübsal und Gefangenschaft vorausgegangen (Jer. 37, 16. 21.); und wenn wir den Ps. in Verbindung mit dem folg. zu erklären haben, so würde dann die Thatsache vorweggenommen, auf welche 31, 22. sich bezieht, hiedurch aber die historische Deutung des Einzelnen in Ps. 31. unmöglich gemacht. Es ist somit in der Zeit höher hinaufzugehn und auf die erste Katastrophe zu greifen, welche seiner persönlichen Unbesorgtheit ein Ende bereitet hat. Nach dem Abzug der Chaldäer von Jerus. (Jer. 37, 5.) hatten, wie Jer. 37, 11 ff. berichtet wird, den Propheten seine Feinde in ein Gefängniss geworfen, woselbst er sich des gewissen Todes versehen konnte (37, 20.). Dasselbe wird V. 16. als ein בֵּית בּוֹר und חנֻיות, also wie ein unterirdisches Gefängniss beschrieben, in welchem er lebendig begraben war. Nachdem aus diesem ihn der König befreit und in leichtere Haft gesetzt hatte mit Anweisung seines Unterhaltes, hat Jer. während jenes Verweilens im Wachthofe (37, 21.) den Ps. verfasst; für das Heraufholen aus jenen Kasematten an das Tageslicht eignete sich der Ausdruck דליתני.

V. 1. [*Ein Psalm, Lied zur Weihe des Hauses, von David.*] *a)*
2. Ich will dich erheben, Jahve, dass du mich heraufzogst,
und meine Feinde nicht sich freuen liessest über mich.

a) Unter dem Hause schlechtweg kann nur dasjenige Jahve's verstanden sein, und nemlich das Zelt 2 Sam. 6, 17. 7, 2., indem der Ueberschreiber nicht meinen wird, David habe auf die Tempelweihe Salomo's im voraus ein Lied gedichtet. Er dachte sich die Verbringung der Lade

3. Jahve, mein Gott,
ich schrie zu dir, und du heiltest mich.
4. Jahve, du holtest herauf aus der Unterwelt meine Seele,
erhieltest mich am Leben fern von den Gesunkenen ins Grab. *b)*
5. Lobsinget dem Jahve ihr, seine Frommen,
und preiset seinen heiligen Namen!
6. Denn jäher Tod liegt in seinem Zorn,
Leben in seiner Huld;
am Abend kehret Weinen ein
und gegen Morgen Jubel. *c)*
7. Und ich hatte gedacht in meiner Sicherheit:
nicht werd' ich wanken in Ewigkeit.

(2 Sam. 6, 12 f.) in jenes Zelt nach Analogie der Weihe 1 Kö. 8, 63. (vgl. 2 Chron. 7, 9.) als dessen Einweihung (vgl. zu 29, 1.); und auf sie den Ps. zu deuten verleitete ihn der Inhalt von Vss. 5. 13.

b) Wie Ps. 18, 2. kündigt der Dichter sein Vorhaben an und begründet es mit der Veranlassung, deren Bericht schon einen Bestandtheil des רוֹמֵם ausmacht. — Neben einem hebr. דִּלָּה steht, diese Punkt. erhärtend, ebenso wie أبى *nicht wollen* gegenüber von אבה دلّى *hinablassen, versenken* (in eine Grube Knös, X Vez. p. 79., in ein Gefängniss Elfachri p. 221., ins Grab Dozy I, 290.), und steht so vom Heraufziehn aus einer Grube ff. zu sagen; ob aber auch für *herausziehn*, liberavit e calamitatibus, das fragt sich noch und hat keine Wahrscheinlichkeit. Ueber Spr. 26, 7. s. m. Comm. — Zu b. vgl. Klagl. 2, 17., für 3b. die Anm. zu 6, 3. und Jer. 17, 14. מיורדי] Das K'tib ist z. B. durch 28, 1. geschützt; und dass מן den Begriff der Entfernung vom Obj. einschliessen kann, wird durch Zeph. 3, 18. Pred. 8, 10. Jes. 14, 19. 26, 17. u. s. w. bewiesen. Der vom Q'ri beanspruchte Infin. constr. lautet nie יְרֹד, sondern רֶדֶת und mit מן einmal רְדָה (1 Mos. 46, 3.). Die Constr. ist prägnant: *hast mich am Leben erhalten* und mich dergestalt *ferne* gehalten *von* ff.

c) Durch die Rettung des Dichters ist auch der Aufruf (V. 5.) an Andere motivirt, sofern dieselbe nur ein einzelner Erweis ist des gnädigen Waltens Jahve's. — Von V. 5. kehrt b. wieder 97, 12. זֵכֶר, *Gegenstand der Erwähnung*, steht dichterisch für שֵׁם (vgl. 2 Mos. 3, 15.). — חיים ברצונו kann nur besagen, dass die Huld Jahve's Ursache von Leben sei; und hiemit ist für die Erkl. von רגע באפו der nöthige Fingerzeig gegeben. Wie אַף zu רָצוֹן, so ist רגע scharfer Gegensatz zu חיים: es heisst nicht ברגע אפו mit בְּ essent., so dass רגע wie Jes. 54, 7. *Augenblick* bedeuten könnte. Vielmehr, wie an dem Leben der Begriff der Dauer haftet (vgl. חֶלֶד), so ist umgekehrt das Sterben punktuell, Sache des Augenblicks; רגע = das *Augenblickliche* bezeichnet das plötzlich

8. Jahve, in deiner Huld hattest du meinen Berg stehn lassen fest;
du verhülltest dein Antlitz, ich war bestürzt. *d)*
9. Zu dir, Jahve, rief ich
und zu dem Herrn fleht' ich um Gnade:
10. „Was gewinnst du durch mein Blut, durch mein Hinabsinken zur Grube?
„wird Staub dich preisen,
„wird er verkünden deine Treue?“ *e)*

Eintretende, jähes Verhängniss, Schreckniss (vgl. فَجْعٌ *Schrecken* = פֶּתַע). Man braucht nicht etwa פֶּגַע zu schreiben. Was im Allgemeinen Folge des göttlichen Zornes sei, spricht Ps. 90, 7. aus; und dass Jes. 54, 7. uns nicht beirren dürfe, lehrt Vers 8. und Jes. 60, 10. — Der 2. H. des V. läuft Jes. 17, 14. parallel. Am Abend lagert man sich oder rastet (Jes. 21, 13.); und die Meinung der Stelle drückt das TARG. richtig aus: am Abend legt sich Einer mit Weinen nieder, und am Morgen steht er mit Jubel auf. Das letzte Gl. heisst nun wörtlich nicht: *und gegen Morgen ist Jubel*, wo dann הִנֵּה eingesetzt sein würde; sondern trotz dem Genuswechsel des Subj. gehört יָלִין, welches auch *verweilen* bedeutet, zugleich zu רִנָּה. Die Uebersetzung *kehrt ein* ist nur als Nothbehelf gewählt.

d) Die allgemeine Kategorie des 6. V. wird V. 7—12. mit dem V. 2—4. erzählten Geschehniss eigener Erfahrung belegt und nachgewiesen. Solches Leben, das durch Jahve's Huld (V. 8a.) auch dem Sprecher geworden war, hatte er wie eine selbstverständliche Thatsache so hingenommen, als es durch den Zorn Jahve's (V. 6a.) plötzlich zu Ende gieng. — שַׁלְוִי deutet sich durch den Gegensatz חפזי 31, 23. dahin, dass nicht der äussere Zustand (Jer. 12, 1.), εὐθηνία der LXX, sondern die daraus fliessende und damit verknüpfte übermüthige Sicherheit zu verstehn ist, in welcher er redete wie 10, 6. der Frevler. — Nach zahlreichen Analogien könnte auch von עמד das Hiph. mit dem Dativ verbunden sein; allein לְ wird je länger je mehr Zeichen des cas. obliq. überhaupt und so des Akkus. (34, 4. 69, 6.); עֹז aber steht adverbial = κατὰ κράτος wie Richt. 5, 21. Sein Berg ist derjenige, auf welchem er steht, wie 1 Mos. 14, 6. ihr Gebirg das, auf welchem sie wohnen. Mit dem Berge steht auch er selber fest und weiss er sich gesichert (vgl. 27, 5.); dgg. weicht Jes. 31, 9. erschrocken der Fels Assurs, und auch wir sagen bildlich: der Boden weicht unter meinen Füssen. Mit dem TARG. liest HUPF. לְהַרְרֵי: — *hattest du (mich) gestellt auf feste Berge;* aber *mich* konnte nicht ausgelassen werden, und soll er denn zugleich auf zwei oder mehreren Bergen stehn? — הייתי nach Wegfall des Vav für וָאֱהִי.

e) Der jähe Glückswechsel verhalf ihm zur Einsicht, dass sein Schicksal von Jahve abhänge (31, 16.); und Noth lehrte ihn beten. אקרא] Es

11. Gewandelt hast du meine Klage in Reigen mir,
hast mein Trauergewand gelöst
und mich gegürtet mit Freude. *f*)
12. Auf dass dich singe nicht verstummende Ehr';
Jahve, mein Gott, in Ewigkeit will ich dich
preisen. *g*)

handelt sich um einen Einzelfall der Vergangenheit: das Finit. zurückgeordnet ohne Vav rel. bleibt als 2. Mod. stehn (zu 32, 5.). — S. die Anm. zu 6, 6. Die Erwähnung des Blutes scheint auf Tod durch das Schwerd, auf den „rothen Tod" der Araber hinzuweisen; allein im Sprachgebrauche besagt es nur gewaltsamen Tod überhaupt, φόνος, nex (vgl. Hi. 16, 18. Ps. 51, 16. Apg. 20, 26.).

f) Es ist nicht ausdrücklich gesagt, Jahve habe ihn erhört, so dass auf dieses Gebet hin er sein Schicksal wandte, noch weniger, es sei diess bald oder unmittelbar nachher geschehn. — Die Weise des Ausdruckes Klagl. 5, 15. Jer. 31, 13. steht unserer Stelle 12a. näher, als Am. 8, 10. Hi. 30, 31. Esth. 9, 22. — Das enge Trauergewand wurde ohne anderweiten Gürtel umgelegt, war sein eigener Gürtel; daher gewöhnlich חגר שק. Nunmehr ist der Sak von den Lenden gelöst, und also Raum da für einen Gürtel. Dergestalt lässt der Dichter die Freude, welche an die Stelle der Trauer trat, den Platz des Trauerkleides einnehmen.

g) Der Vfr. schliesst ausschauend auf Folge, welche zunächst unser Gedicht ist, des preiswürdigen Thuns Jahves. — Der Erfolg erscheint hier wie so häufig durch למען als Zweck der Handlung, nicht des Handelnden, als in der Handlung selbst ruhende Absicht. — Zu כבוד vgl. 29, 9. Was aus dem Thun, dem זמר, hervorgeht, tritt so als dessen immanentes Subj. auf (vgl. 69, 13.).

Psalm XXXI.

Gebet um fernere Rettung vor Feinden und Dank für bereits geleistete.

Seine Bitte um Rettung motivirt der Vfr. mit seinem Gottvertraun, das wohlbegründet, sofern Jahve sich als Retter bereits bewährt hat, und sofern er, der Beter, nicht unwürdig V. 1—9. Fussend sodann auf seine Hülflosigkeit und Hülfsbedürftigkeit (V. 10—14.), formulirt er seine vertrauensvolle (V. 15.) Bitte näher — V. 19. Er erfüllt sich mit dem Gedanken, wie Gott wirklich die Frommen beschütze (Vss. 20. 21.), und dankt dem Jahve V. 22 ff. für die ihm bewiesene Huld.

Sofern עיר מצור V. 22. *eine belagerte*, noch nicht *eine feste Stadt* bedeutet, scheint der Ps. älter, als die Chronik; und erwägen wir den cento-

nischen Charakter des Stückes Jon. 2, 3—10.; so fliessen uns die Stellen Jon. 2, 5. 9. aus Ps. 31, 23. 7. Dgg. scheint der Ps. in Zeiten nach Jesaja zu treffen, denn vermuthlich haben die הבלי שוא V. 7. sich erst aus den חבלי שוא Jes. 5, 18. hervorgebildet. Unser Ps. kommt durch gleiche Formulirnng am Schlusse wie auch durch V. 21. mit Ps. 27., durch die Vss. 4. 20. mit Ps. 23. überein. Er berührt sich Vss. 2. 3. mit Ps. 71, 1—3., durch V. 10 mit 6, 8., gleichwie sein Vorgänger V. 10 mit 6, 6.; und endlich, von der Aufforderung an חסידיו V. 24. und dem אל אמת V. 6. abgesehn, trifft er durch V. 23. mit diesem 30. und zugleich mit Ps. 28. zusammen. Für uns unmittelbar zeigt er mit Jeremia Verwandtschaft auf durch V. 18. vgl. Jer. 17, 18., V. 11. vgl. Jer. 20, 18., V. 23. vgl. Klagl. 3, 54., namentlich aber in der wörtlichen Uebereinstimmung von 14a. mit Jer. 20, 10.

Durch übereiltes Urtheilen, Jer. habe die Worte aus dem Ps. entlehnt: Nachwirkung aus den Zeiten, da man den Ps. als Davidisch hinnahm, verlegte sich DE WETTE den Weg zu einem richtigen Urtheil über Zeitalter und Vfr. (s. die 3. Aufl. seines Comm. S. 265. 267.). Warum sollen nicht umgekehrt die Psalmworte aus JER. genommen sein? Warum will man nicht, was das Nächste, beide Stellen coordiniren, zumal JER. sich so häufig wiederholt hat? Letzteres scheint um so mehr das Richtige, da auch Jer. 20, 18. mit V. 11. hier sich zusammenfindet, und wie unser Vfr. V. 22. so der Prophet dort 20, 13. sich gerettet sieht. Auch der Vfr. des 30. Ps., wenn wir ihn richtig deuteten, befindet sich in „belagerter Stadt“ (31, 22.); und wenn Vers 23. gerade so an 30, 7. hinrückt, wie dort בְהָלָה sich anschliesst an שַׁלְוִי, wenn beide Pss. wahrscheinlich Eines Vfs. sind, und unserer unmittelbar auf den 30. folgt: so ist nachzusehn, ob nicht aus den Zeitverhältnissen, welche von jenen des 30. Ps. die Fortsetzung, der 31. sich erklären lasse.

Demzufolge würde der Ps. wie der 30., nur etwas später in der Zeit verfasst sein, da JER. im Wachthofe verhaftet sass (Jer. 37, 21.). Er scheint V. 12. nicht selber auf der Strasse zu sein; und Vers 13. deutet sich am einfachsten, wenn man denkt, dass er lange im Gefängniss sitzend (Jer. 37, 16.) den Leuten aus dem Gesichte gekommen und so auch aus dem Sinne geschwunden war. Einmal bereits hat ihn Jahve gerettet (Vss. 8. 9. vgl. Jer. 37, 17. 21.). Aber er ist noch nicht geborgen; er befindet sich wieder in Lebensgefahr, dringender, welche ihm droht von Seiten seiner Feinde (V. 14.): was sie in ihrem סוד ausmachten, scheint ihr Antrag zu sein Jer. 38, 4. an den König. Um ihn zum Tode zu bringen, haben sie ihm V. 5. ein Netz gestellt: hievon ist bei JER. nichts überliefert, uns aber auch nicht gesagt, wie er im Wachthofe gefangen gleichwohl „zu allem Volk“ reden konnte Jer. 38, 2. 3. Wie natürlich, dass man Leute aufstiftete, den Propheten um ein Gotteswort (vgl. Jer. 42, 1 f. 37, 17.), um seinen Rath in der Noth anzugehn! Man lauerte ihm auf den Dienst (Jer. 20, 10.), ob er nicht ein verfängliches Wort reden werde, das man ihm zum Verbrechen stempeln könne. Er hat sich vorgenommen zu schweigen in Gegenwart Bösgesinnter (vgl. Ps. 39, 2.), aber vermag sich nicht zu bezähmen (Jer. 20, 9. vgl. Ps. 39, 4.); und so vernimmt er, wie man sich beeifert, ihn anzugeben. Vermuthlich ist die דבת רבים V. 14 nicht die

gleiche wie Jer. 20, 10., sondern diese geht jener voraus: die רבים Jer. a. a. O. sind die Angeber, die Hinterbringer der gesprochenen Worte an die רבים des Ps., welche nun im Rathe Zusammensitzen.

Ueber die Schlussstrophe V. 22—25. kann folgerichtig nicht anders geurtheilt werden, als über die vier letzten Vss. Ps. 28. Sie ist nach der Thatsache wunderbarer Hulderweisung hinzugefügt; und diese kann nunmehr in nichts anderem bestanden haben, als in jener Rettung aus der Grube Jer. 38, 11—13. Zwischen V. 21. und 22. trifft also seine Versenkung in dieselbe uad seine Heraufholung, trifft der 69. Ps., während auf die Sache sich aus späterer Zeit Ps. 40, 3. bezieht. In der Grube unten war er נחפז, hier sprach er die Worte des 23. V. (vgl. Klagl. 3, 54.).

DE WETTE findet in unserem Ps. nichts von der Eigenthümlichkeit JER.'s, namentlich gar keine Beziehung auf seinen prophetischen Beruf. Für DE WETTE sind also die ebenmässige Breite und Zerflossenheit des Ausdrucks sowie die besondern Sprachparallelen nicht vorhanden. Aber wissen wir, dass nicht gerade seine Berufstreue den Vfr. des Ps. in die Lage und Gemüthsstimmung versetzt hat, welche V. 10—14. mit ähnlichen Farben wie Jer. 20. geschildert wird. Dem Propheten war damals, als er diesen Ps. schrieb, sein Beruf verleidet (Jer. 20, 7.); und schliesslich, schwebend in Todesgefahr, muss er da an sein Amt denken, darf er nicht an sein persönliches Wohl und Wehe?

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Bei dir, Jahve, such' ich Schutz: mög' ich nimmermehr zu Schanden werden;
durch deine Gerechtigkeit befreie mich.
3. Neige dein Ohr zu mir, errette mich eilends;
werde mir zu einem Fels der Schutzwehr, zu einer Bergesveste,
mich zu beschützen. *a)*
4. Denn mein Hort und meine Veste bist du;
und um deines Namens willen wirst du mich führen und leiten.
5. Wirst mich herausziehn aus dem Netze, das sie mir gelegt,
denn du bist meine Schutzwehr.

a) Der Beter meldet sich mit seinem Anliegen. In V. 2. schliesst sich der 2. Satz von a. als Folge, b. sich adversativ an. Gegen 71, 1—3. besteht hier der sachliche Unterschied, dass Eile erbeten wird; in sprachlicher Hinsicht aber, wenn wir vom Textverderbnisse 71, 3. Umgang nehmen, tritt מעוז dortigem מעון gegenüber: Beides sprachrichtig, und Ersteres durch V. 5. und Richt. 6, 26. kritisch geschützt.

6. In deine Hand will ich befehlen meinen Odem;
du erlösest mich, Jahve, du treuer Gott. *b*)
7. Du hassest die Anhänger der Wesenlos-nichtigen;
ich aber vertraue auf Jahve.
8. Ich will frohlocken und mich freuen ob deiner Huld,
dass du geschaut hast mein Elend,
ein Einsehn gehabt in die Nöthen meiner Seele;
9. Und mich nicht überantwortetest in Feindeshand,
gestellt hast auf weiten Plan meine Füsse. *c*)
10. Sei mir gnädig, Jahve, denn ich bin bedrängt;
dahin welkt in Gram mein Auge,
meine Seele und mein Leib.
11. Denn in Jammer schwindet mein Leben
und meine Jahre in Gestöhn;
es ermattet durch meine Strafe meine Kraft,
und meine Gebeine welken.

b) Wenn Gott den Beter rettet, so entspricht er der Vorstellung, welche dieser von ihm hegt (V. 4.). Hierin liegt ein Motiv für Jahve; und zugleich rechtfertigt der Sprecher es damit vor sich selbst, dass er sich an Jahve wendet. Ein weiterer Beweggrund (s. zu 23, 3.) folgt V. 4b. — Nicht Wunsch: *wollest mich führen* ff., wodurch der Vfr. zu Vss. 2. 3. zurückträte. Dass vielmehr Hoffnung ausgedrückt werde, dafür beweist der Umstand, dass sie sich in פדיתה V. 6. (vgl. 41, 13.) bis zum Mod. der Gewissheit erhebt. Wenn er aber dergestalt 5b. Hoffnung begründet, so ist die Meinung, dass Jahve seine Schutzwehr wirklich sei, nicht bloss, wie 4a. Hort und Veste, subjektiv dazu gemacht und dafür gehalten. — Wenn ein Versäumniss nicht mehr gutgemacht werden kann, so ist Eile nöthig (vgl. V. 3.); es handelt sich (6a.) um sein Leben. Vorausgesetzt nun, dass Jahve das פִּקָּדוֹן annimmt, wird er allerdings als treuer Gott (5 Mos. 32, 4.) dasselbe seinem rechtmässigen Eigenthümer bewahren (Hi. 10, 12.). — HUPF.: *der du mich erlöst hast*, wo dann aber בידך יהוה פדיתה — zu erwarten stände. So absolut als erlöst sich ansehn, kann er hinter V. 3. nicht, und auch der besondern Thatsache (Ps. 30?) nicht ohne sie näher zu bestimmen Erwähnung thun.

c) Sein Vertrauen selbst auf Jahve gibt dem Beter ein Anrecht (1 Mos. 15, 6.); und wenn diessmal noch Jahve solches Vertrauen rechtfertigt, dann wird der Sprecher der Huld Jahve's überhaupt, auch der früheren Rettung (Vss. 8. 9.), sich von ganzem Herzem freun können. — Mit ואני ist das Subj. benachdruckt, was gewöhnlich durch Gegensatz veranlasst wird: hier solchen gegen die „Anhänger“ ff. Aber am Tage liegt, dass in a. eine Handlung des selben Subj. nur dann enthalten sein dürfte, wenn sie widersprechender Art das Ich mit ihm selbst in Conflikt brächte, gleichsam: und ich, der Gleiche, vertraue dennoch ff. Hier aber musste אני, wollte man es ausdrücklich setzen, als zu beiden Finita gehörig, vor

12. Von all meinen Drängern bin ich geschmäht,
von meinen Nachbarn geflohn und ein Schreck meinen Bekannten:
die mich sehn von der Strasse aus, fliehen von mir weg. *d)*
13. Vergessen bin ich wie ein Todter aus dem Herzen hinweg,
bin geworden wie ein zur Vernichtung bestimmtes Gefäss.

שנאתי stehn. LXX ff. drücken die 2 Pers. aus: *du hassest* ff. —; ich aber gehöre nicht zu ihnen, sondern u. s. w. Die Stelle erklärt sich nach Vorgange von 5, 6—8., wo auf שנאת gleichfalls ואני folgt, nach Regel hinter einem andern Subj. (V. 23. 30, 7. 22, 7.). Aehnlich ist auch Rut 4, 5. Jes. 36, 5. 38, 12. 2 Mos. 21, 13. 34, 1. (vgl. 27. dgg. 5 Mos. 10, 2.) 2 Sam. 14, 21. die 2. Person herzustellen, Ps. 119, 119. gegen LXX festzuhalten; und fraglich bleibt nur, ob י— einfach aus voreiliger Vermuthung, oder aber aus ה (vgl. פדיתה), oder mit dem folg. ה zusammen aus מ entstanden sei. Jon. 2, 9. ist das älteste Zeugniss für unsere Stelle; und wenigstens würde bei dessen Erkl. des Partc. benoni als zu Pih. gehörig (s. zu 7, 5.) stehn zu bleiben sein. — Die Verbindung von שוא (Jer. 18, 15.) mit הבלים (Jer. 2, 5. 14, 22.) war nach הַבְלֵי שוא um so leichter zu treffen, da der Götzendienst ein מוֹקֵשׁ ist (5 Mos. 7, 16.). — אשר V. 8. nicht = *der du*, sondern *dass*. — ידע ב *(sich kümmern um —)* erklärt Hupf. für eine unerhörte Constr.; und so will er *mich* (!) ergänzen, oder את עניי nochmals verwerthen. Aber ידע ב (1 Mos. 19, 33.), *Einsicht gewinnen in etwas* (Jes. 9, 8), oder *ein Einsehn haben in* —, hier *Notiz nehmen von* — (Hi. 35, 15.), ist ganz unverfänglich. Aehnlich sagt man im Arab. نَظَرَ فى أمْرِ فلان; und für בְּ steht Hi. 37, 16. על, gleichwie מרד statt mit ב auch mit על construirt wird. — Vgl. 25, 17. — Hos. 4, 16. העמדת] wie 30, 8., hier aber von einer spätern, noch nicht aufgehobenen Thatsache (Jer. 37, 21.).

d) Von V. 10—14. besteht engerer Zusammenhang. An seine inneren Zustände knüpft der Vfr. V. 11. die äussere Lage, von welcher jene veranlasst sind; und eine Folge davon bei Andern wird V. 12. nachgebracht. — Ps. 6, 8. — Jer. 20, 18. — Hi. 36, 11. — Der Unmuth oder *Gram* ist durch das objektive Leid (יָגוֹן) hervorgebracht. Fasst man עון als *Sünde, Schuld*, so wird man auch *strauchelt an meiner Schuld* oder *über sie* zu erklären haben, so dass die Schuld צור מִכְשׁוֹל sei. Allein über seine Sünde stolpert er selbst, während von der Kraft speciell etwas ausgesagt werden soll. כשל kann hier nur so wie Neh. 4, 4. verstanden werden; das Partc. Niph. ist das Gegentheil von גבור (vgl. auch 1 Sam. 2, 9.). D u r c h die Sünde aber ermattet seine Kraft, sofern jene

14. Denn gehört hab ich das Flüstern Vieler, Schrecken ringsum,
da sie sich beriethen zumal wider mich:
sie sinnen darauf, mir das Leben zu nehmen. *s*)
15. Ich aber vertraue auf dich, Jahve;
ich spreche: du bist mein Gott.
16. In deiner Hand sind meine Schicksale;
rette mich aus der Hand meiner Feinde und Verfolger.

in ihre Kehrseite, die Strafe, umgeschlagen hat (vgl. z. B. 2 Kö. 7, 9. 1 Sam. 28, 10. mit 1 Mos. 42, 4.). — Zu V. 12. vgl. 109, 25. Hi. 19, 13 f. — Würde man *wegen all meiner Dränger* erklären, so entstände die Frage: für wen ein Gegenstand der Schmach? Er wäre es auch zunächst für die Dränger selbst, und seine צררים fangen wohl mit dem Schmähen, einem Stücke des צְרֹר, an: so aber fehlt das Nomen, an welches לשכני anknüpfe. Also vielmehr: von ihnen werde ich geschmäht. Wenn nun die Nachbarn ihn ebenfalls schmähn, so sollte die Präp. nicht gewechselt sein; und werden die es denn so arg (מאד) machen? Man könnte durch die Erkl. ausweichen: ich bin für sie d. i. für ihr Wissen ein Gegenstand der Schmähung Anderer. Allein in solcher Erkenntniss gibt es keine Gradunterschiede; und er selbst muss das auch wissen und er zuvörderst. — Versetzung von ולשכני hinter למידעי (OLSH.) macht den Rhythmus weniger gefällig; und dass das Wort an unrechte Stelle gerathen, ist weniger wahrscheinlich. Vielmehr angezeigt ist ein Präd. zu הייתי; und, sofern א auch 2 Chron. 9, 16. (vgl. 1 Kö. 10, 17.) 2 Sam. 15, 27. (l. פֹּנֶה für ראה) aus נ verdarb, schreiben wir מנד, lesen aber nicht מָנֹד, sondern מֻנָּד (vgl. 2 Sam. 23, 6.). Da Gegenstand der Handlung durch מ praef. ausgedrückt zu werden pflegt (s. z. B. 44, 15. 80, 7.), so schiene erstere Aussprache sehr passend; allein מָנֹד existirt anderwärts nicht, und c. wäre dann tautologisch. — Eig. *auf der Strasse*, eine Bestimmung zur Handlung des רְאוֹת. So bleibt die Möglichkeit offen, dass er selber auf der Strasse oder Gasse sei, frei sich umthuend. Allein dann wäre das Verhältniss 13a. eine Sache, die sich täglich bessert, die im Verschwinden begriffen: was der Vfr. doch nicht sagen will. Ob er dann nicht eher *die mir begegnen* geschrieben haben würde, bleibe dahingestellt.

e) Während Vers 13a. das Ganze abschliesst, wird durch b. der Ring nochmals geöffnet; und die Schilderung lauft V. 14. auf die Spitze aus, dass vollends seinem Leben Gefahr drohe. מלב] Aus dem Bewusstsein (Dan. 4, 13., zu Spr. 4, 23.), dem Gedächtniss hinweg. — Pred. 8, 10. — An כמת schliesst sich in b. der Gedanke an: auch bin ich in der That dem Tode nah. Mit einem bereits zertrümmerten Gefässe kann der Vfr. sich nicht vergleichen: wie נפוץ Jer. 22, 28. ist אבד Partc. des Futur.; zur Sache aber mag man Jer. 19. nachsehn. Dass sein אָבְדָן

17. Lass dein Antlitz leuchten über deinen Diener;
beschütze mich durch deine Huld.
18. Jahve, mög' ich nicht zu Schanden werden, denn ich rufe dir;
mögen zu Schanden werden die Gottlosen, vertilgt werden zur Hölle.
19. Es müssen verstummen die Lippen des Trugs,
die wider den Gerechten reden Vermessenes
in Uebermuth und Verachtung. *f*)
20. Wie gross ist der Schatz deiner Güte,
den du aufgespart hast für deine Verehrer,
gerüstet ihnen, die bei dir Schutz suchen,
Angesichts der Menschenkinder!
21. Du schirmest sie mit dem Schirme deines Antlitzes vor menschlicher Tücke,
birgst sie in einer Hütte vor der Zungen Streit. *g*)
22. Gepriesen sei Jahve,
dass er wunderbare Huld mir erzeigt hat in belagerter Stadt. *h*)

bevorsteht, lehrt in b. der Satz des Grundes für 13b., Vers 14. — Das Leisetreten (דבב) ist in דִּבָּה ein solches der Rede. Diese beunruhigt als eine leise durch die unbestimmte Vorstellung von der Gefahr, und zwar diess, weil sie ein Gezischel Vieler, von mehreren, für den Erschrockenen von allen Seiten her. מָגוֹר מִסָּבִיב] Formel, welche noch sechsmal bei Jer. und sonst nicht mehr vorkommt.

f) Wie V. 6. (vgl. 7b.) stützt der Vfr. auch hier seine Bitte auf sein Gottvertraun V. 15. und bringt sie V. 19. endlich auf den Ausdruck, welchen der Schlussvers des vor. Lemma erwarten lässt; nemlich seine Verfolger (V. 16.), die Gottlosen (V. 18.) brachten in ihrer דִּבָּה (V. 14.) wider den Unschuldigen (V. 19.), den Propheten Lügen vor (vgl. Jer. 38, 4b.). — V. 16a. erkennt der Vfr. an, was ihm durch das Ereigniss 30, 7. 8. zum Bewusstsein gebracht worden ist. Für V. 17. vgl. zu 4, 7., für V. 18. dgg. Jer. 17, 18. — V. 19. Sie stützen sich ihm gegenüber auf ihre Obmacht, da sie die Gewalt besitzen.

g) Sein Beten hat den Vfr. mit Hoffnung erfüllt, welcher die Vss. 20. 21. Worte leihen. Das Heil, welches noch nicht gekommen, getröstet er sich, sei aufgehoben, auch ihm, indem Jahve an ihm (vgl. 27, 5.) thun wird, was er auch sonst zu thun pflegt. Das הִסְתִּיר V. 21. ist ein Ausfluss des טוּב V. 20. — Vgl. 145, 7. Jer. 31, 14. — רֹכֵס könnte von רֹגֶז eine andere Aussprache sein (vgl. מזג=מסך), wenn es davon einen Plur. gäbe. Vielleicht ist رِكْز mussitatio (vgl. דבה V. 14.) beizuziehn.

h) Da Vers 22. sich merklich vom Vorhergehenden abhebt, und Vss. 20. 21. das persönliche Schicksal des Vfs. nicht zur Sprache kam, so ist

23. Und ich hatte gedacht in meiner Bestürzung:
ich bin vernichtet von deinen Augen hinweg;
allein du hörtest mein lautes Hülfeflehn,
da ich aufschrie zu dir. *i*)
24. Liebet den Jahve, all ihr seine Frommen;
Die Treue hält Jahve
und vergilt reichlich dem, der Uebermuth übt.

zu urtheilen, dass in der Lage des Sprechers nicht schon vor V. 20., sondern erst vor V. 22. eine Veränderung vorgegangen sei. — DE WETTE noch zuletzt: *wie in befestigter Stadt*, worüber nichts zu sagen übrigt. *In befestigter Stadt?* Allein weder ist die Festigkeit dem Huld Erweisen eig. ein Hinderniss, noch auch dafür besonders günstig angethan. Worin die Huld bestand, wird V. 23. angedeutet; und also ist nicht davon die Rede, dass ihm auf der Festung manche Erleichterung zu Theil wurde. *Als befestigte* Stadt, mit ב essent. (s. zu 32, 4.), auf חסד bezüglich? Aber die Huld überhaupt, und sofern sie dem Vfr. erwiesen ward, ist keine Widerstand leistende, schlägt nicht Angriffe ab. Auf Jahve zu beziehn? Unverständlich! und Jer. 1, 18. macht Jahve zu einer festen Stadt vielmehr den JER., nemlich zu עיר מִבְצָר. So sprach man damals noch (vgl. Jer. 4, 5. 34, 7.); und wofern der Ps. des JER. ist, so kann hier עיר מצור schwerlich *befestigte Stadt* bedeuten, wie zwar allerdings Jahrhunderte später (2 Chron. 8, 5. 12, 4. Ps. 60, 11. vgl. 108, 11.). Bei JER. ist מצור einer Stadt ihre *Klemme*, wenn sie belagert wird (19, 9. 10, 17. vgl. 52, 5.). עיר מצור anstatt עיר במצור musste man zumal hinter (עיר) בְּ ebenso wohl sagen dürfen wie אִישׁ מָצוֹק 1 Sam. 22, 2., und wenn später מצור *Festungswerk* gegen die Feinde bedeutet, so ist ja auch חנה zwiefacher Wendung fähig (Jes. 29, 1. und Ps. 53, 6.) — Während der Schrecken einer Belagerung war auch ganz abgesehn von den persönlichen Verhältnissen des Vfs. Anlass genug geboten, dass die göttliche Gnade sich an Einem erweisen mochte. Uebereilt wendet DE WETTE ein, Jerus. sei damals entsetzt gewesen. In den „vielen Tagen" Jer. 37, 16. hatten die Chaldäer Zeit gehabt zurückzukehren; und wirklich nahmen sie ja die Belagerung wieder auf: was 34, 22. geweissagt, nur eben nirgends berichtet, sondern vorausgesetzt wird. Die Rettung aus der Grube, sagt DE WETTE ferner, war von der Belagerung ganz (!) unabhängig. Aber abhängig war sie von seiner Versenkung in dieselbe; und diese war eine Folge von Reden JER.'s, deren Voraussetzung die Thatsache, dass die Stadt belagert wurde. Schon dass er sich überhaupt in der Stadt befindet, rührt (vgl. 37, 11 f.) vom Belagerungsstande her; und übr. wird ja nicht behauptet, dass er seine Lebensfristung (37, 21.) von der Kategorie חסד ausnehme.

i) Der Sprecher hatte auf diese Huld Jahve's keine Hoffnung mehr. Was er sagte בחפזי (vgl. 116, 11.), das sprach er damals wirklich in der Grube als seine leicht begreifliche Meinung aus Klagl. 3, 54. — Ueber

25. Seid getrost, Muth fasse euer Herz,
Alle, die ihr harret auf Jahve. *k*)

die Varr. נגזרתי a. a. O. und נגרשתי Jon. 2, 5. s. Pss. I. die krit. Anm. — Zu b. vgl. 28, 2.

k) Paränetischer Schluss. Die Ermahnung zur Anhänglichkeit an Jahve, fusst 24b. auf einer Wahrheit, die sich eben jetzt wieder durch die Erfahrung bestätigt hat. Die Aussage in c. bildet nicht bloss die Kehrseite von b., und schliesst sich als Ausdruck von Hoffnung und Ueberzeugung an. Sie nöthigt keineswegs אמונים durch *die Treuen* zu übersetzen (dgg. zu 12, 2.); denn auch als Strafrichter ist er נֶאֱמָן (zu 19, 8.), und der Satz also nicht bloss dem folg. auf gleicher Linie des Besondern beigeordnet. על יתר] Bar. 2, 18. übersetzt: ἐπὶ τὸ μέγεθος; vgl. den Gebrauch von על z. B. Jer. 6, 14. Jes. 38, 15. — Vgl. 27, 14.

Psalm XXXII.

Dass die Vergebung der Sünde ihrem Geständniss folge.

Glücklich der, welchem seine Sünde verziehn ist. „Mich selbst hatte die Gewissensfolter auf das Krankenbette geworfen; aber ich bekannte, und Gott enlastete mich.“ Darum soll jeder Fromme zu Gotte beten, der, wie er den Sprecher schützt, so auch Andern Weisung zusagt, die sie aber nicht störrig aufnehmen sollen.

Es ordnen sich regelmässig zwei Vss. zusammen; einzeln steht nur der dafür viergliedrige 5. Vers, welcher die erste Hälfte des Ps.: Theorie und Beweis aus Erfahrung, gegen Paränese abschliesst. Der erste wieder seit Ps. 1. hebt dieser mit einem Makarismus an.

Die meisten neuern Ausll. beziehen den Ps. auf Davids Ehebruch mit der Batseba und die Meuchelung ihres Gatten, — wohl mit dem gleichen Rechte wie den 51. seine Ueberschrift. Von solcher Gewissensangst scheint David damals nichts verspürt zu haben; auch bekannte er seine Sünde nicht, bevor sie ihm ins Gesicht angesagt wurde 2 Sam. 12, 7 f; und die Entlastung entsprang nicht wie hier unmittelbar und eine vollständige aus dem Bekenntniss. — Wenn die Strafe als eine innere anhebt, und aufgehoben wird durch das Bekennen der Sünde; wenn der Vfr. vom Elende des Sündenbewusstseins eine solche Anschauung gewonnen hat: so beurkundet das subjektive Vertiefung und eine Innerlichkeit des Geistes, wie wir sie, je tiefer herab desto eher zu begreifen im Stande sind.

Der Vfr. dürfte seine besondern Gründe gehabt haben, dass er aus der beschriebenen Einzelthatsache nun weiter folgert, und zwar zu den Ohren Gottes, Gebet überhaupt werde auch rein äussere Strafe abwenden, als welche er eine Ueberschwem-

mung durch ein feindliches Heer in Aussicht nimmt. Eine solche ist Strafe für das Volk, an dessen Gesammtheit daher die Verheissung V. 8., während V. 9. die Ermahnung an die Einzelnen ergeht. Im 7. V., welcher mit V. 6. innerlich zusammenhängt, spricht der Vfr. mit Bezugnahme auf die Zukunft, und hofft demgemäss, wie er selbst V. 7., so würden die Gläubigen (Vss. 10. 6.) überhaupt im Gerichte verschont bleiben (vgl. Jes. 29, 19 f.), — weil ihm die Erfahrung, dass kein Unterschied gemacht wird, erst noch bevorstand. Da der folg. Ps. keine Ueberschrift trägt, dgg. durch V. 1. sich an den letzten hier anhängt, so ist vermuthlich die Ueberschwemmung V. 6. diejenige, auf deren Ablaufen Ps. 33, 10. zurückgeblickt wird. Hinter den 31. geordnet haben dürfte ihn das Schlagwort חסיד V. 6. (vgl. 31, 24.), wenn nicht אמרתי V. 5. vgl. 31, 23.; als משכיל überschrieben wurde er, wie man längst vermuthet hat, wohl wegen אשכילך V. 8.

V. 1. [*Von David, ein Gedicht.*] *a*)
Heil dem, welchem vergeben Missethat, verziehen Sünde ist!
2. Heil dem Menschen, dem Jahve nicht zurechnet eine Schuld,
und in dessen Geiste kein Betrug! *b*)
3. Weil ich schwieg, moderte mein Gebein
in meinem Gestöhne allezeit;
4. Denn Tag und Nacht lag schwer auf mir deine Hand,
es wandelte mein Lebenssaft sich in Gluthen des Sommers. Sela. *c*)

a) משכיל ist nicht Partc., sondern nach Analogie von משחית, מכביר und מפגיע (Hi. 36, 31. 32.) gebildet, also nicht *Lehrgedicht*, aber auch schwerlich Objekt, in welchem שֶׂכֶל *Einsicht* zur Erscheinung kommt, sondern von شَكْل *Gestalt* = etwas *Gestaltetes* ff.

b) Der Dichter hebt mit einer allgemeinen Aussage an, welche er V. 3—5. aus eigener Erfahrung als wahr nachweist. — Da man נשא עון (V. 5. Mich. 7, 18.) sagt, auch in der Verbindung des Partc. Pass. (Jes. 33, 24.), und kraft der Parallele 85, 3. ist נשוי hier in Verähnlichung mit כסוי (vgl. צאינה Hoh.L. 3, 11.) statt נְשֻׂא gesetzt, und um so weniger נְשׂוּי auszusprechen, da bei Jahve (V. 2.) kein Vergessen stattfindet, und ein Thun seiner, nicht ein *πάθος* auszusagen ist. Eig. ist die Sünde das Hinweggenommene oder Bedeckte, so dass Jahve sie nicht sieht (Jak. 5, 20.). — Der 2. Vers bringt in a. ergänzend das Subj. der Handlung nach. Die objektive, jenseitige Thatsache wird im Anschlusse an V. 1. vorangestellt; die Bedingung (dass er aufrichtig und vollständig bekannt habe,) folgt in b. nach, des Ueberganges zu V. 3. halber. — Zu a. vgl. die Prosa 2 Sam. 19, 20.

5. Meine Sünde liess ich dich wissen,
und meine Schuld verhehlte ich nicht;
ich sprach: bekenn' ich meine Vergehungen dem Jahve!
und Du vergabst meine Sündenschuld. Sela. *d*)

c) Das wiederholte אשרי wird nun damit gerechtfertigt, dass ein Solcher eines unglückseligen Zustandes ledig werde (vgl. Spr. 28, 13.). — כי leitet deutlich einen Vordersatz ein; da der Folgesatz aber gleichwie Vers 4. enthält, was wirklich sich zugetragen hat: so ist כי nicht = ἐάν, sondern, sofern auch nie für כאשר eintretend, soviel wie *weil* oder *da* (Spr. 22, 22. Jer. 41, 18.). Da ferner V. 4. der zweite Satz auf gleicher Linie ohne Cop. dem ersten sich beiordnet, während die Aussage: *da moderte mein Gebein,* (V. 3.), mit 4b. parallel steht: so soll mit 4a. nur 3b. begründet sein: *Tag und Nacht* schlägt auf כל היום zurück. — Zu 4a. vgl. bei 39, 11., zu ב essent. in c. Hi. 37, 10. und Ps. 39, 7. Nicht wörtlich: *verwandelte sich in* — sondern: *verwandelte sich* (Hi. 20, 14.), *werdend Gluthen* ff. — Er schwieg, verschwieg seine Sünde (V. 5.); so warf ihn aber das Bewusstsein derselben, der Feind in seinem Busen, auf das Siechbett, und seine Gewissensangst zog ihm ein hitziges Fieber zu, welches seine Lebenssäfte verzehrte.

d) Vom Glücke der Sündenvergebung konnte der Dichter, wenn er es nicht verspürt hatte, nicht so wie Vss. 1. 2. geschieht, reden: die Handlung 5b. fällt offenbar in die Vergangenheit. Diess Aufheben seiner Sünde geschah aber in Folge des Vorsatzes zu kekennen; אמרתי, nicht אֹמַר (Hi. 10, 2.), ist also ebenfalls ein Geschehenes. Liess er nun, was er sagte, zur That werden, so gab er Gott von seiner Sünde Kenntniss; und somit trifft אודיעך (ἐγνώρισα, cognitum tibi feci VULG.), ohnehin durch den ersten Mod. fortgesetzt, ebenfalls in die Sphäre des Vergangenen. Durch die Zurückordnung im Satze verlor וָאודיעך sein Vav rel. und blieb sodann als 2 Mod. stehn (vgl. 30, 9. 39, 4. Jes. 27, 8. 28, 26. Jer. 15, 6 ff.). Dass er es nicht beim Vorsatze bewenden liess, war zu sagen; und so dient אמרתי וגו nur der nähern Ausführung des Vorhergehenden. — Vgl. Hi. 31, 33. — Eig.: *ich will Bekenntniss ablegen über* m. S. — Gleichwie der Vss. 3. 4. geschilderte Zustand Folge der Sünde, so lang sie verschwiegen ward, so ist das Aufheben der Sündenschuld auf das Geständniss hin die Beseitigung eben jenes Zustandes. Seine Krankheit war also Strafe, anhebend als Gewissensangst, welche sodann von der Seele aus den Körper angriff. Hinwiederum sagt OVID (Met. 10, 488.): Numen confessis aliquod patet; und Thatsache ist es, dass häufig Verbrecher, welche hartnäckig geläugnet hatten, nach dem Geständnisse zum ersten Male wieder eines ruhigen Schlafes genossen.

6. Desshalb bete zu dir jeder Fromme zur Zeit, dass du dich finden lässest;
gewiss werden bei Ueberschwemmung grosser Wasser ihn sie nicht erreichen. *e*)
7. Du bist mir ein Schirm, der vor Gefahr mich wahrest, mit Rettung[*sjubel*] mich umgibst. Sela. *f*)
8. „Ich will dich unterweisen und belehren über den Weg, so du gehn sollst,
„will rathen, mein Auge richten auf dich.

e) Aus dieser Erfahrung eines einzelnen Frommen folgert er nun eine allgemeine Verhaltungsregel. לעת מצא] Das Obj. des Infin. ergänzt sich einfach aus dem unmittelbar nahen אליך. Das Beten zu Gott ist ein Suchen Gottes, Jer. 29, 12. 13. damit parallel; und so darf allerdings Jes. 55, 6. verglichen werden. Diese Zeit ist eine solche des רָצוֹן (Jes. 49, 8.), womit Gott Jes. 65, 1. auch den Ungeneigten entgegen kam. Finden lässt sich Gott vom ernstgemeinten Gebet (Jer. a. a. O. Ps. 145, 18.); der Zusatz hält aber die Möglichkeit offen, dass ein solches Gebet zur Unzeit angebracht werden kann und dann unerhört bleibt. — Wurde V. 5. bereits verhängte Strafe wieder aufgehoben, so wird sie hier (b.) gar nicht verhängt. Das Subj. des Finit. entwickelt sich aus dem Genet. (Spr. 11, 6.). רק gehört nicht zu לא יגיעו, sondern zu desshalb vorangestelltem (s. 91, 7.) אליו. Letzteres geht aber auf כל חסיד zurück; und so kann רק nicht wohl *nur* bedeuten, weil deren ja eine grosse Zahl sein mag. Vielmehr: *ihn gewiss nicht*, während allerdings Andere, die Gottlosen im Volke. Schliesslich kann der Vfr. eine „Ueberschwemmung grosser Wasser“ im eig. Sinne für Bewohner Palästinas nicht in Aussicht nehmen; das שטף ist vielmehr nach des TARG. richtiger Erkl. der Art wie Jer. 47, 2. Dan. 9, 26. Jes. 28, 15. 8, 8.

f) Die Wasser werden ihn nicht erreichen in Folge seines Gebetes zu Jahve, und der Sprecher ist selbst ein חסיד; also kann er V. 7. fortfahren: denn *du bist*, u. s. w. — Hätte der Vfr. persönlichen Sinn von צַר (SYR.) beabsichtigt, so würde er wohl מִיַּד־צָר (Hi. 6, 23.) gesagt haben. — Da ein Nomen רֹן nicht existirt, und ein Plur. davon vollends nicht zu erwarten steht, auch der Jubel vom Geretteten ausgehn sollte: so urtheilen wir mit *Houbigant*, *J. D. Mich.*, *Knapp*, dass רני vermuthlich am Ende der Zeile, sie auszufüllen, von תצרני her wiederholt sei (Hos. 4, 18.); während Richt. 20, 13. בני ausfiel, und Ps. 29, 9. כלו zu belassen ist. Der ^ bei פלט ist dann zu tilgen. Da Freude ein Innerliches ist, und אזר, aber nicht סובב, sich an den Leib gelegt, so lässt sich mit 30, 12. רני nicht vertheidigen; und wenn DE WETTE meint, *mit Rettung umgibst du mich* könne nicht genügen, HUPF., פלט klinge (!) etwas kahl: so vgl. dgg. 10b.

9. „Seid nicht wie das Ross, wie das Maulthier, das
ohne Verstand,
„deren Backe zu zwängen mit Zügel und Zaum;
„vielmehr zieh' ein, halt' an dich.“ *g)*
10. Viele Schmerzen hat der Gottlose;
wer aber auf Jahve vertraut, den umgibt er mit
Gnade.
11. Freuet euch Jahve's, und frohlocket, ihr Gerechten,
und jubelt alle, die ihr redlichen Sinns! *h)*

g) Der Sprecher Vss. 8. 9. ist derjenige, an welchen seit V. 4. die Rede ergeht, Jahve; und ermahnt, die Unterweisung nicht von sich zu stossen (V. 9.) wird, wem V. 8. solche angeboten wird. Die Mehrheit V. 9., für welche in b. der Sing. wiedereintritt, sind also die Einzelnen der Gesammtheit V. 8., nemlich כל חסיד (V. 6.), als deren Vertreter unser Vfr. V. 7. sich selbst aufstellt. Wie ein Prophet vernimmt der Dichter in seinem Innern als Wort Jahve's eine Bestätigung der Zuversicht, die er V. 7. geäussert, indem er sich Art und Weise der göttlichen Rettung sowie die Bedingung ihres Wirklichwerdens zum Bewusstsein bringt: — Ich will euch leiten; ihr müsst euch aber auch leiten lassen. — V. 8. die Prosa s. Jer. 42, 3 Das Obj. von איעצה: wessen Gewissensrath er sein wolle, erhellt aus der Umgebung (Jer. 38, 15.). — *wie Ross* ff. (vgl. Jer. 8, 6.), nemlich לִשְׁמֹעַ מוּסָר. (s. zu Spr. 19, 27.). — Eig.: *nicht ist Verstand* = οἷς οὐκ ἔστι σύνεσις (LXX). — Mit dem TARG. denken DE WETTE und HUPF. an עדי *Schmuck*, was hier *Geschirr* sein soll, עדיו nach DE WETTE Appos. zu מתג ורסן. Dass aber ein anderes עדי *Wange*, *Backe* bedeutet, wie hier LXX, VULG. IBN E. erklären, ist zu Ez. 16, 7. dargethan; und bei dieser Auffassung lässt uns לבלום kein Obj. vermissen. — קרב ist als Infin. punktirt, mit בל auf gleicher Linie wie לבלום. Allein עדיו, Subj. zu לבלום, ist es nicht auch für בל קרב וגו, welcher Satz vielmehr in der Form לִבְלְתִּי קְרוֹב (s. z. B. Jer. 44, 7.) unterzuordnen stände. Aber nicht einmal בְּלִי, geschweige בַּל tritt jemals zum Infin.; und auch, dass ihr nicht wie Rosse sein sollt, welche dir nicht nahen mögen, scheint unerträglich. Gemäss Jes. 65, 5. lies vielmehr קְרַב אליך, und vorher בַּל = بَلْ *vielmehr*, *im Gegentheil* (s. zu 16, 2. und Inscr. Gerbit. vgl. Zeitschr. d. D. M. G. IX, 743.). Dergestalt gewinnen wir einen Satz wie بَلْ أَلْجِمْ مِشْتَكَك (Hott. hist. or. p. 511.); und קרב אליך entspricht dem noch treffenderen arab. إِلَيْكَ عَنِّي (z. B. Koseg. chrest. p. 51. 57. Lib. cantil. p. 56. 58. 218. Kazwini I, 315.).

h) Zu Ausleitung des Ps. spricht der Vfr. wiederum in eigenem Namen. — Vgl. 16, 4. und 34, 20.; im Gegensatze aber zu letzterer Stelle steht das Zahlwort רב hier als Appos. voran.

Psalm XXXIII.

Triumphlied über Jahve's, des Schirmers, Gnade und Macht.

Preisen soll man den Jahve, ihn den treuen und huldvollen, welcher die Welt geschaffen hat V. 1—7. Alle Welt soll ihn fürchten, der seinen Rathschluss gegen denjenigen der Völker durchsetzte: ihn, Israels Gott, welcher sein Augenmerk auf das Thun der Menschen gerichtet hat V. 8—15. Nicht von Stärke und Kriegsmacht hängt die Rettung ab; vielmehr seine Verehrer beschützt Jahve, auf den wir harren und vertrauen V. 16—22.

Der Ps., gleicher Versezahl mit dem folg. und Ps. 25., zerfällt ebenso in drei Strophen, wie der letztere, von 7. 8. 7. Vss. Er feiert Vss. 6. 7. den Schöpfer, Vss. 13. 14. den Weltgott Jahve, V. 12. dgg. den Partikulargott Israels; und so liesse sich fragen, ob die eine Beziehung der andern beigeordnet, oder aber, welche unterzuordnen sei. Allein das „neue Lied" V. 3. wird Bedürfniss durch einen neuen Anlass, zu dessen Besonderheit die vorhandenen Lieder nicht passen. Offenbar kann auch der Aufruf V. 1—3. nicht meinen, dass man sich wegen der Thatsache der Weltschöpfung (an ihrem Jahrestage etwa?) erhitzen solle; und V. 10. wird durch das Perf. ein Einzelereigniss vermuthlich jüngster Vergangenheit angezeigt, eine Machtthat des Nationalgottes. Endlich lauft das Gedicht auch aus auf den Schutzgott Israels; von ihm handelt die ganze 3. Str.

Wenn im Zusammenhange damit, dass Jahve Anschlag der Heiden vereitelte (V. 10.), das Volk glücklich gepriesen wird, Jahve zum Gotte zu haben: so war die Absicht der Heiden eine Israel feindliche, und dgg. zu Gunsten seinem Volke der Rathschluss Jahve's (s. 5b.) Dieser hat sich als Schild Israels (V. 20.) wider die Heiden bewährt, und zwar diess, wie es (Vss. 16. 17.) scheint, ohne Mitwirkung israelit. Kriegsvolkes. Wenn nun der Ps., durch keine Ueberschrift sich abgrenzend, durch V. 1. mit 32, 11., mit dem vor. verknüpft erscheint, welcher auf einen feindlichen Einfall Bedacht nimmt: so möchte er leicht auf eben jene Ueberschwemmung 32, 6. zurückblicken, welche seither unschädlich für das ganze Volk abgelaufen ist. Da Jahve dort V. 8. Rath und Obhut verspricht, so verstehen wir nunmehr auch leichter, warum die Begründung 33, 4. damit anhebt, dass das Wort Jahve's redlich sei. Und erwägen wir, wie auch der nächstfolg. Ps. V. 2—4. mit dem Preise Jahve's beginnt, so dürfte er ebenfalls das Ereigniss 33, 10. zum Ausgangspunkte haben. Alle drei Pss. bindet überdiess der Ausruf אשרי (32, 1. 2. 33, 12. 34, 9.), welcher im ersten Buche nur noch 1, 1. 2, 12. und 40, 5. 41, 2. laut wird, und die gleiche Zusicherung 32, 8. 33, 18. 34, 16.

Ps. 33. (und so vermuthlich, die ihn umgeben) trifft in Zeiten des einheimischen Königthums (V. 16.); und wenn diessmal das Volk ohne eigenes Zuthun der Feinde entledigt wurde, so könnte er allerdings sich auf das Verschwinden der Scythen beziehn, welche Jahve hinwegfegte (Zeph. 3, 15. vgl. auch zu V. 5.). Wirklich stellt durch Vss. 13. 14. sich mit 14, 2. eine Verbindung her. Nicht eigentlich Ps. 32., wohl aber 14, 7. „sucht" der Dichter

den Jahve; und so könnte schliesslich die Aussage Ps. 34, 5—7., Rückweisung auf Geschehenes, mit Ps. 14. eher, als mit dem 32. in Beziehung zu setzen sein.

V. 1. Jubelt, ihr Gerechten, ob Jahve;
den Redlichen ziemt Lobgesang.
2. Danket dem Jahve mit der Cither,
mit der Harfe zehner Saiten preiset ihn;
3. Singet ihm neuen Sang,
fertig rühret die Saiten unter Jubelruf. *a*)
4. Denn redlich ist das Wort Jahve's,
und all sein Thun ist Treue.
5. Er liebt Gerechtigkeit und Recht;
von der Huld Jahve's ist voll das Land. *b*)
6. Durch das Wort Jahve's sind die Himmel geschaffen,
und durch seines Mundes Odem all' ihr Heer.

a) Aufforderung, den Jahve zu preisen V. 1., und zwar mit Saitenspiel V. 2., welches einen neuen Sang begleiten solle V. 3. Noch nicht mit רננו, sondern erst mit תהלה ist artikulirtes Wort gegeben; Letztere ziemt sich, weil man (V. 2.) Gotte Dank schuldet; die תרועה zu רננו zurückbiegend rundet ab. Das in solchem Sinne seltene Hiph. 32, 11. wird hier mit Pih. wiederaufgenommen; die „Gerechten" kehren von dort einfach zurück; und ישרים ist mit ישרי־לב identisch. Die Gerechten und Redlichen werden hier aber ohne Zweifel im weitern Sinne, zu den Heiden gegensätzlich, von den Israeliten überhaupt verstanden (vgl. ספר הַיָּשָׁר, יְשֻׁרוּן und z. B. 107, 42. — Zu 3a. vgl. 40, 4. Jes. 42, 10. Judith 16, 13. Offb. 5, 9. Die Formel findet sich da stets bei neuem Vorkommniss, welches den Stoff des Liedes liefert. Das nicht schon bekannte, noch nicht viel wiederholte Lied ist dann auch beliebter (Odyss. 1, 354. Pindar Ol. 9, 73.); und später allerdings mag der Ausdruck, wo er wie 144, 9. in Pss. erscheint, „die sich keineswegs durch Ursprünglichkeit auszeichnen," wie HUPF. meint, zu einer bedeutungslosen Formel geworden sein.

b) Da der Ps. eine besondere historische Veranlassung hat, so wird bei dieser das Wort und das Thun Jahve's sich so bewährt haben, wie er selber ist (5 Mos. 32, 4.). Weil seine Aussage über Künftiges, hier Zusage, eine aufrichtig gemeinte, ehrliche ist, erfüllt sie sich auch; und in seinem Thun, wodurch er Wort hält, zeigt sich seine Treue. באמונה] Vgl. Jer. 5, 2. 9, 2. Da der Art. (vgl. 29, 4.) nicht punktirt ist, so scheint ב essent. beabsichtigt, dem Parall. zufolge wohl mit Recht: nicht: *es geschieht* —, sondern: *es ist in Treue*, ihr eingebürgert, in ihr beschlossen. אהב ist nicht Appos. zum Suff. in מעשהו, sondern Finit. (vgl. V. 7., zu 22, 29.). *Gerechtigkeit* ff.] Die drei Begriffe wieder so beisammen in der Stelle Jer. 9, 23. (s. dgg. z. B. 23, 5.), welche unmittelbar nach dem Abzuge der Scythen geschrieben scheint; vgl. auch V. 22. mit V.

7. Er zwängt wie mit einem Damm die Wasser des Meeres,
legt in Vorrathskammern die Fluthen. *c*)
8. Vor Jahve fürchte sich die ganze Erde,
vor ihm sollen beben alle Wohner der Welt.
9. Denn er sprach, und es geschah;
Er gebot, und es stand da.
10. Jahve hat vereitelt den Rathschluss der Heiden,
hat zu Nichte gemacht die Gedanken der Völker.
11. Jahve's Rathschluss besteht ewiglich,
die Gedanken seines Sinnes auf Geschlecht und Geschlecht. *d*)

16. hier. Gemäss b. erstreckte das Thun Jahve's seine beglückende Wirkung über das ganze Land: bei historischer Erkl. diess ganz begreiflich.

c) Durch diese seine Machtthat erwies er sich als den Allmächtigen, als den selben, der die Welt geschaffen hat. — *Seines Mundes Hauch* (vgl. Jes. 11, 4., nicht Hi. 15, 30.), von welchem das Wort getragen wird, steht ihm wie z. B. *dein Bruder* und *deiner Mutter Sohn* 50, 20. parallel, und ist mit *Hauch Gottes* 1 Mos. 1, 2. nicht genau identisch. Vers 7. beschreibt nicht Art und Weise von V. 6.; gleichwohl ist das Partc. richtig, denn die Schöpfung setzt sich als Erhaltung der Welt in die Gegenwart fort. — Das Meer in a. verstehe man speciell vom Himmelsocean (Hi. 9, 8.). So wird der Zusammenhang mit V. 6. enger; und Schatzkammern (b.) heissen auch sonst nur die himmlischen Behälter (Hi. 38, 22. Jer. 10, 13. Sir. 43, 14.). Dass Gott jene Wasser in Gewölk gefasst hält, welches unter der Last nicht zerreisst, schien ein schlagender Beweis seiner Allmacht (Hi. 26, 8.). Dem irdischen Meere dgg. ist ein wirklicher Damm gesetzt, dessen Beschaffenheit Grund bietet, Gottes Grösse zu bewundern (Jer. 5, 22.). — Etymol. von תְּהוֹם s. d. Zeitschr. d. D. M. G. IX, 732.

d) Durch den Inhalt von Vss. 6. 7. würde zur Genüge das Verlangen V. 8. begründet sein (vgl. Jer. 10, 7.); es erhält aber V. 9 f. seine besondere Motivirung. Dass Jahve den Himmel geschaffen hat, wäre Grund für die Bewohner der Erde, ihn zu fürchten (vgl. Pred. 5, 1.); vielmehr aber soll dem Gotte Israels alle Welt desshalb huldigen, weil er sich als mächtig auch über andere Völker gezeigt hat. Wie dort 22, 24. die mächtige Rettung des einzelnen Frommen ihren Eindruck auf Gesammtisrael nicht verfehlen soll, so hier die Rettung Israels ihren Wiederhall haben in der ganzen Welt. — Dass Vers 9. nicht vom Schöpferworte (vgl. 1 Mos. 1, 3.) zu verstehen ist, erhellt aus V. 10.: der Angabe dessen, was geschah und zu Stande kam. Zu V. 9. vgl. Klagl. 3, 37.; ויעמד ist was וַיָּקָם (Jes. 7, 7. 14, 24.). Die עֵצָה der Heiden לֹא קָמָה (vgl. Jes. 8, 10.), wohl dgg. der Gedanke Jahve's (Spr. 19, 21.).

12. Heil dem Volke, dessen Gott Jahve,
dem Geschlechte, so er sich zum Eigenthum gewählt!
13. Vom Himmel blickte Jahve herab,
schaute alle Menschenkinder;
14. Von seinem Wohnsitze schaute er hervor
auf alle Wohner der Erde:
15. Er, der ihr Herz geschaffen zumal,
welcher merkt auf all' ihre Thaten. *e*)
16. Nicht ist siegreich der König durch Grösse der Streitmacht;
der Held wird nicht gerettet durch Grösse der Kraft.
17. Eitel ist das Ross zum Siege,
und durch seine grosse Kraft sichert es nicht.
18. Siehe, das Auge Jahve's ruht auf seinen Verehrern,
die da harren auf seine Huld,
19. Zu erretten vom Tode ihre Seele
und ihnen das Leben zu fristen in Hungersnoth. *f*)
20. Unsere Seele sehnt sich nach Jahve,
der unsere Hülf' und unser Schild;
21. Denn sein freut sich unser Herz,
denn auf seinen heiligen Namen vertraun wir.

e) Das V. 10. berichtete Thun Jahve's führt nebst begleitendem Gefühl den Gedanken V. 12. herbei (Sir. 17, 14. Bar. 4, 4.). Zwischen diesem 12. V. aber, Ausläufer von V. 10. her, und V. 16. kann Jahve auf die Menschenwelt bloss zu dem Ende herabgeblickt haben, dass er ihr Thun (15b.) prüfe und demnächst Gericht halte, wie er denn gerichtet hat (V. 5.). Nur desshalb heisst er V. 15. der Bildner ihres Herzens, weil Dieser dasselbe kennen, wissen wird, was er geschaffen hat (zu Spr. 24, 12.).

f) Leicht ergänzt sich hinter 15b. der Folgesatz: und so hielt er gerechtes Gericht und rettete uns, denen ihre Streitmacht keinen Schutz gewährt hätte. Die Vss. 13. 14. haben nur nähere Umstände zu V. 10. nachgeholt; Vers 16. knüpft wieder an V. 12. an. — Es liegt zum voraus näher, המלך von dem an sich bestimmten, d. h. dem eigenen König, nicht begrifflich zu verstehn, wo dann ungefähr אינכו מלך גָּדוֹל אֲשֶׁר יִוָּשַׁע וגו׳ gesagt sein würde; und es beweist dafür der offenbare Gegensatz Vss. 18. 19.: Jahve rettet seine Verehrer vom Tode ff. Die Worte sprechen aber als bleibende Wahrheit aus, was diessmal sich bestätigt hatte. — Sach. 9, 9. — 1 Macc. 3, 19. Appian. Iber. c. 26.: *χρῆναι θαρρεῖν θεῷ μᾶλλον ἢ πλήθει στρατοῦ*. — Vor Hungersnoth, welche entstände, nachdem sich die Landbevölkerung in die festen Städte zusammengedrängt hat (Jer. 8, 14. 4, 5.).

22. Es sei deine Huld, Jahve, über uns,
wie wir denn auf dich harren. *g*)

g) Darum harren wir auf seine Huld (vgl. 18b.). Aeusserlich wird an נפשם angeknüpft (vgl. Jes. 26, 8. 9.). — V. 22.: Möge also diese unsere Zuversicht nicht zu Schanden werden!

Psalm XXXIV.

Preis Jahve's, Ermahnung ihn zu fürchten, der das Gebet der Frommen erhört.

Jahve soll gepriesen werden, weil er Gebet erhört hat, weil er seine Verehrer schützt V. 2—8. Jahve, den Gütigen, der seine Frommen nicht darben lässt, fürchtet! und auf die rechte Art, dadurch dass ihr euch vor dem Bösen hütet V. 9—15. Den Bösen abgeneigt, erhört, rettet und behütet Jahve die Gerechten V. 16—23.

Der Ps. zerfällt deutlich in drei Gruppen von 7. 7. 8. Vss. An Berichterstattung nach den Eingangsworten schliessen sich Ermahnungen an, worauf bis Schluss eine dogmatische Theorie vorgetragen wird.

Wiefern das Schriftstück mit seinen beiden Vorgängern in Verbindung stehe, darüber s. die Einl. zu Ps. 33.; speciell durch V. 20. berührt es sich noch weiter mit 32, 10. Die alphabet. Anordnung betreffend, s. die Einl. zu Ps. 25., gegen welchen der Unterschied besteht, dass פ hier dem ע vorausgeht (s. zu V. 17.). Abgesehn von der Gleichmässigkeit mit Ps. 25. im Uebr., weist der Ps. keine Spur Davidischer Eigenthümlichkeit auf. Die Ueberschrift gieng von der Voraussetzung aus, dass der anonyme Ps. von David herrühre; und ihr Urheber wurde durch das hervorstechende Wort טעמו V. 9. geleitet: eine Wurzel, welche hier in den Pss. einzig. So urtheilt, von DELITZSCH angeführt, auch REDSLOB. Die Formel שנות את טעמו sowie die Sache hatte der Ueberschreiber von 1 Sam. 21, 14. her im Gedächtniss, wie diess der Verfolg seiner Worte lehrt. Abimelech nennt er den König, dessen Eigenname ihm wohl nicht beifiel, wahrscheinlich, weil diess Ehrenbezeichnung jedes philistäischen Königes (1 Mos. 20, 2. 26, 8.).

V. 1. [*Von David, als er seinen Verstand verstellte vor Abimelech, und er ihn forttrieb, und er gieng.*]
2. Preisen will ich den Jahve zu jeder Zeit;
beständig sei sein Ruhm in meinem Munde.
3. Jahve's soll sich berühmen meine Seele;
hören mögen's die Frommen und sich freuen.
4. Verherrlichet den Jahve mit mir,
lasst uns seinen Namen erheben zumal!

5. Ich suchte den Jahve; und er erhörte mich,
und all meinen Schrecknissen entrückte er mich.
6. Auf blickten sie zu mir und wurden heiter,
und ihr Antlitz thät nicht erröthen.
7. „Dieser Fromme rief; und Jahve hörte
„und rettete ihn aus all seinen Nöthen.“
8. Es lagert sich der Engel Jahve's rings um seine
Verehrer und befreit sie. *a*)
9. Fühlet und sehet, dass Jahve gütig ist;
Heil dem Manne, der bei ihm Schutz sucht!
10. Fürchtet den Jahve, ihr seine Heiligen;
denn kein Mangel trifft, die ihn fürchten.
11. Löwen verkümmern und hungern;
doch den Verehrern Jahve's mangelt kein Gut.
12. Kommet, Kinder, höret auf mich;
Jahve's Verehrung will ich euch lehren:
13. Wer ist der Mann, der Lust hat am Leben,
Tage wünschet, zu schauen Glück?
14. Bewahre deine Zunge vor Bösem,
und deine Lippen vor Rede des Trugs;
15. Ferne dich vom Bösen und thue das Gute,
suche den Frieden und jag' ihm nach. *b*)

a) Der Vfr. kündigt zuvörderst sein Vorhaben, den Jahve zu preisen an, in welchem ihn Andere unterstützen sollen, und motivirt es V. 5—7. damit, dass Jahve sein Gebet erhört habe. Vers 8. schliesst mit einer allgemeinen Kategorie ohne persönliche Beziehung auf den Sprecher die Strophe ab. — Durch vier Vss. geht der Name Jahve's hindurch, und תהלתו V. 2. wird sofort durch תתהלל wiederaufgenommen; die „Frommen“ V. 3. sind die V. 4. Angeredeten. ויענני] Die Fortsetzung durch Vav. rel. mit dem 2. Mod. wird V. 11., wo Beiordnung und keine Folge, mit Recht nicht beliebt (vgl. Jes. 41, 4. Jer. 38, 22. Esr. 9, 6.); hier dgg. und V. 11. scheint mit dem dynamischen Bande die Poesie eine Fessel abwerfen zu wollen. — Die Verbindung des 7. V. mit dem 6. stellt sich durch לאמר her; und damit ist 6a. gegen LXX, VULG. SYR., welche wegen אל in b. Imperative sehn, das Perf. gerechtfertigt. Nun wird aber ferner הביטו אֵלַי (Sach. 12, 10.) zu schreiben sein: denn eben im Hinblick auf ihn, den Sprecher, reden sie auf ihn deutend die Worte V. 7., gleichwie sie V. 3. ihn hörend sich freuen sollen. Es erhellt, wie leicht ו aus dem folg. oder dem vorhergehenden sich erzeugt (zu 5, 12.), und dass es nahe lag, an Aufblick zu Jahve V. 5. zu denken. — Zu V. 6. vgl. Jes. 60, 5. — 29, 22., wegen אל Jer. 7, 6. Ps. 41, 3. 50, 3. — Zu V. 7. vgl. V. 18.

b) Die V. 8. ausgesprochene thatsächliche Wahrheit, heischt der Vfr. zuvörderst, solle man einsehn, sodann auf Grund dieser Einsicht den

17. Das Antlitz Jahve's ist wider die, so Böses thun,
zu tilgen von der Erd' ihr Gedächtniss.
16. Die Augen Jahve's sehn auf die Gerechten,
seine Ohren hören auf ihr Schrein.
18. Sie schreien; und Jahve hört
und rettet sie aus all ihren Nöthen.
19. Nah ist Jahve den gebrochenen Herzen,
die zerknirschten Geistes — ihnen steht er bei.
20. Viel sind der Missgeschicke des Gerechten;
aber aus ihnen allen rettet ihn Jahve.
21. Er behütet all seine Gebeine;
nicht eines von ihnen wird zerbrochen.
22. Den Gottlosen ertödtet Unheil,
und die Hasser des Gerechten fallen in Strafe.
23. Jahve erlöst die Seele seiner Knechte,
und nicht in Strafe fallen alle, die Schutz suchen
bei ihm. *c)*

Jahve verehren; V. 12 ff. hierauf lehrt er die rechte Art der Gottesverehrung. — Zu V. 9. s. Jer. 33, 11. — Ps. 40. 5. — Die Ermahnung 10a. wird auch V. 11. noch begründet; und *die den Jahve suchen* sind also diejenigen „Heiligen," welche der Aufforderung: *fürchtet den J.*, gehorchen. Der Gegensatz „Löwen" bezeichnet somit nicht Heiden (Jer. 2, 15.), sondern Mächtige, die da gewaltthätig (35, 17.), Reiche (Sir. 13, 18.), welche nun verarmen (vgl. Hi. 4, 11.). — V. 12. Als Lehrer, als geistiger Vater (vgl. Spr. 4, 1. 5, 1. 7. 6, 1. Sir. 3, 1.), lädt er Alle, denen ihr eigenes Wohlergehn am Herzen liege, ein, von ihm die Bedingungen desselben zu vernehmen. Wie man Gott zu verehren habe, wie man seine Meinung treffe, wie man es ihm recht mache, ist von vorne nicht gewiss (vgl. 2 Kö. 17, 26—28.); und z. B. die Gottesfurcht Jes. 29, 13. ist eine falsche. — Zur Wendung V. 13. vgl. 25, 12. — Eig.: *Lebenstage*, als Bedingung und Sphäre für den Genuss des Glückes; LXX nicht übel: ἡμέρας ἰδεῖν ἀγαθάς. — Nicht: מִדַּבֵּר מ' (vgl. 35, 20.). Zu V. 15. vgl. 37, 27. 3. Spr. 3, 7. שלום] *Friede* subjektiv und in emphatischem Sinne (Sach. 8, 19. 16.) wie in der Verbindung 37, 37. Vom friedfertigen Manne wird sodann auf dem Wege der Gerechtigkeit Friede objektiv gewonnen (Jes. 32, 17. Jak. 3, 18.).

c) Was Vss. 10. 11. als zweites Glied sich dienend unterordnete, die Behauptung der gnädigen Fürsorge Gottes für die Guten, beherrscht die ganze 3. Gruppe. — Subj. sind 18a. die Gerechten des 16. V., welchen der 18. vollendet, indem צעקו sich an שועתם lehnt, und b. den Erfolg angibt. Steht aber V. 17. an richtiger Stelle, so sind nothwendig die Uebelthäter Subj., welche Jahve — nicht erhört (18, 42.). Eine Umsetzung der Vss. (vgl. Spr. 4, 19. 18. 23, 3. 2.) hat um so weniger etwas

Bedenkliches, da im Alphabete es gleichgültig ist, ob פֶּא *der Mund* vor עין *Auge* komme oder umgekehrt. In der That geht Klagl. 2—4. פ dem ע voraus wider die Regel, welche hier ungeschickter Weise wieder hergestellt worden ist. Zu ב in בעשי רע s. Hi. 7, 8. Jer. 21, 10. 44, 11., zu V. 19. die Anm. bei 51, 19. — Die Formulirung 21b. erinnert an Jes. 34, 16. Da Jes. 53, 11. für den Knecht Jahve's den Namen צדיק zu beweisen schien (vgl. Apg. 22, 14.), so konnte unsere Stelle zur Beziehung von 2 Mos. 12, 46. auf Christus Joh. 19, 36. behülflich sein. — Vers 22.: *die Gottlosen dagegen* u. s. w., kehrt zum Anfang der Str., V. 17., welcher eig. Vers 16, zurück und rundet sie ab; Vers 23., das überzählige Phe, soll Schluss des Ganzen sein.

Psalm XXXV.

Bitte um Schutz gegen undankbare Verfolger.

Der Beter ruft den Jahve auf, ihn zu retten, und diejenigen, welche ihn ohne Grund befehden, in ihrem eigenen Netze zu fangen: wofür er freudig danken wolle.

Die Leute vergelten dem Beter seine herzliche Theilnahme an ihrem Missgeschick durch falsche Beschuldigung und Schadenfreude.

Es wolle der Herr nicht länger unthätig zusehn; er halte Gericht und sorge, dass die tückischen Feinde ihre Absicht nicht erreichen, sondern zu Schanden werden. Dafür werden der Beter und seine Freunde Gotte danken.

Wir zerfällen den Ps. füglich in drei Abtheilungen: 10. 6. 12 Vss. Er ist aber nur Gebet, nicht Gedicht, und kunstlos, selbst unordentlich angelegt. Zwar fussen die Subjekte V. 19. auf V. 7.; Vers 22. knüpft gut an, und von da an ist die Folge der Aussagen sachgemäss; auch wird für die gleiche Sache wie V. 1—3. wenigstens das Bild Vss. 23. 24. gewechselt. Aber Vers 4. wiederholt sich in V. 26., der 21. im 25., 19a. sich in 24b.; und der Gedanke — des Dankens Vss. 9. 10. kehrt V. 18. wieder und noch einmal am Schlusse.

Der Ps., kein Davidischer (s. zu Vss. 23. 24.), berührt sich Vss. 21. 27. mit 40, 16. 17.; יחידתי V. 17. kehrt aus 22, 21. zurück; und gleichwie Vers 13. den Schreiber von 69, 12. 11. anzeigt, so lässt auch die Aehnlichkeit von 71, 24. mit V. 28. hier (vgl. noch V. 4. und 26. mit 71, 13. 24.) sich nicht verkennen. Mit Ps. 38. vollends trifft er mehrfältig genau überein (s. daselbst die Einl.).

Als Vfr. würde somit Jer. zu denken sein, welchem so breite, zerflossene Darstellung eignet. Nun ist Jer. 23, 12. dem 6. V. hier überraschend ähnlich; die Vss. 21b. 25. treffen in Klagl. 2, 16. zusammen; Sprachgebrauch Jer.'s beurkunden die Nomina צלע V. 15. und יריב V. 1. (vgl. Jer. 18, 19.); und Vers 12. findet im folg. V. Jer.'s seine Parallele. Der Vfr., ein Stiller im

Lande (V. 20.), fleht in tiefster Trauer für Leute, die ihm weder verwandt noch befreundet Vss. 13. 14.; dadurch selbst aber deutet er sich als einen Fürbitter vorzugsweise (Jer. 7, 16. 42, 2. 1 Sam. 12, 23.) d. i. als einen Propheten an. Und so gestaltet sich die Sprachparallele zugleich zur sachlichen. Nemlich auch dort Jer. 18, 20. hatte JER. Fürbitte eingelegt; und sie vergelten ihm damit, dass sie ihn „mit der Zunge schlagen" wollen (V. 18. vgl. V. 11 hier), ihm eine Grube graben und Schlingen legen (V. 20. 22. vgl. hier Vss. 7. 8.), sein Leben bedrohn (V. 23. vgl. V. 17. im Ps.).

Dass dieser Ps. hinter den 34. wegen des hervorstechenden מלאך יהוה V. 5. 34, 8., welches so als Sing. in den Pss. nicht weiter vorkommt, eingeordnet wurde, ist eine Bemerkung auch Anderer.

V. 1. [*Von David.*]
Bekämpfe, Jahve, die mich bekämpfen,
bekriege, die mich bekriegen!
2. Ergreife die Tartsch' und den Schild,
und erstehe mir zu Hülfe!
3. Hole hervor den Speer und stürme meinen Verfolgern entgegen,
sprich zu meiner Seele: ich bin dein Beistand! *a*)
4. Mögen zu Schanden und beschämt werden, die mir nach dem Leben trachten,
zurückweichen und erröthen, die mein Verderben sinnen.
5. Mögen sie gleichen der Spreu vor dem Winde;
und der Engel Jahve's stosse sie an.
6. Ihr Weg sei Dunkelheit und schlüpfrige Bahn;
und der Engel Jahve's jag' ihnen nach. *b*)

a) Hülferuf. Jahve soll in den Kampf gehn (V. 1.) mit Schutz- (V. 2.) und Trutzwaffe bewehrt, seinen Schützling beruhigend. Eine ähnliche Aufforderung wie V. 2. ergeht Jer. 46, 2. an eine Mehrzahl; hier dgg. entschuldigt nur der bildliche Charakter der Rede eine Verbindung des kleinen Schildes mit dem grossen (צנה) der Schwerbewaffneten, indem der Fall mit 44, 4. 74, 11. Sir. 33, 6. nicht genau gleicher Art ist. — Den Speer soll er aus der *δουροδόκη* (Odyss. 1, 128.) hervorholen. סגר] Wahrscheinlich ebenfalls Zeitwort, Imper. (die Verss.); aber zu *verschliessen* (den Weg) passt לקראת nicht. Da die Hebräer die Streitaxt nicht führten, auch anderwärts nicht einmal, wie doch den Streithammer, erwähnen: so fällt die Vergleichung von *σάγαρις* hinweg; und der Acc., welcher wie מגן וצנה verbinden will, ist zu ändern. Man hat einfach ࠔࠂࠓ = سرع *schnell schreiten, eilen* beizuziehn vgl. Iliad. 5, 297: *Αἰνείας δ'ἀπόρουσε σὺν ἀσπίδι δουρί τε μακρῷ.*

b) Der Erfolg, welcher von der Einmischung Jahve's der Sprecher erwartet: seine Feinde erreichen ihre Absicht nicht, und werden ausein-

7. Denn ohn' Ursach bargen sie mir ihr Netz,
eine Grube ohn' Ursach höhlten sie meiner Seele. *c*)
8. Ihn erreiche Gedröhn unversehens;
und sein Netz, das er barg, fange ihn;
mit Gedröhn falle er hinein.
9. Meine Seele aber wird frohlocken ob Jahve,
sich freuen seines Beistandes.
10. All meine Gebeine werden sprechen: Jahve, wer ist wie du?
der den Elenden rettet vor dem Stärkern,
den Elenden und Armen vor seinem Räuber. *d*)
11. Zeugen der Kränkung treten auf;
wovon ich nichts weiss, fragen sie mich.
12. Sie bezahlen mir Böses für Gutes;
meine Seel' ist verwaist. *e*)

anderfliehend (5a.) in erschwerter Flucht aus Verfolgern selbst Verfolgte (6b.). — Vgl. Jes. 17, 13. Zu seinen Engeln macht 104, 4. Jahve die Winde; hier nimmt in der Wirklichkeit der Engel die Stelle ein, welche der Wind in der Vergleichung. דחה] impellit, als die ἐνέργεια (2 Thess. 2, 11. vgl. Jes. 19, 14.) ihrer Flucht. — Zu V. 6. s. Spr. 4, 19.

c) Motivirung des V. 4—6. ausgesprochenen Wunsches. Die Vermuthung HOUBIGANTS, dass שחת in das 2., רשתם in das erste Gl. zu rücken sei, wurde wieder hervorgezogen und begründet Begr. d. Krit. S. 147. Allerdings kann שחת vom Versende her verirrt sein (OLSH.); doch als Gegensatz zu רשת drängt das Wort an die Spitze, und die Genetivverbindung ist erlaubt (38, 20. Spr. 26, 2. ff.).

d) Vers 8. knüpft, jedoch mit einem Bilde aus V. 7., an den 6. an; vor einem Verfolger fliehend im Dunkeln auf schlüpfrigem Boden, müssen sie wohl zu Falle kommen. — Von שׁאה, in 2. Mod. nach Hiph. gebildet, bedeutet שׁוֹאָה *das Dröhnende, Tosende*, und so *was dröhnend, mit Getöse daherkommt*, torrens (Spr. 1, 27. Ez. 38, 9. Hi. 30, 14.). So hier in a., dann aber auch und so in c. *das Gedröhn* selbst; gleichwie גולה *die in Gefangenschaft wandernde* אֹרְחָה, dann *die Gefangenschaft* selber (vgl. חיים *die Lebendigen*, dann *das Leben;* turba u. s. w.). Nicht: *Einsturz;* denn dieser kommt nicht an Einen. Schwerlich ist Einer von den Gegnern vorzugsweise ins Auge gefasst, sondern das Suff. Sing. bezieht sich auf jeden Einzelnen. — Ueber לא ידע s. zu V. 15. — Für seine ebendadurch bewerkstelligte Rettung wird (V. 9.) der Dichter seinen freudigen Dank darbringen. Vers 10. setzt erörternd fort. — Zum conj. Acc. bei כל vgl. Spr. 19, 7. Jes. 40, 12. — Vgl. 71, 19. Jer. 31, 11.

e) Mit V. 11 ff. tritt die Rede der Sache näher, aus ihrer bisherigen Allgemeinheit heraus; es wird gesagt, worin die Anfeindung (Vss. 4. 7.) bestanden habe: nemlich nicht im falschen Zeugniss, sondern im Auf-

13. Und ich, bei ihrem Erkranken zog ich Trauergewand an,
that wehe durch Fasten meiner Seele;
und mein Gebet strömte in meinen Busen.
14. Als wär' es ein Freund, ein Bruder von mir, gieng ich herum;
wie eine Mutter trauert, gieng ich schwarz, gebeugt. *f*)
15. Und meines Unfalles freuen sie sich und sammeln sich an,
ansammeln sie sich wider mich wie Wasser unversehens,
schimpfen und machen kein Ende.

stellen falscher Zeugen. Die Letztern, für welche der Vfr. (V. 13.) gebetet hat, sind Leute aus dem Volke; für Dieses, nicht für die Gottlosen im Volke, legte er Fürbitte ein. — Zu 11a. vgl. 27, 12. Die Zeugen fragen ihn, auf dass er bekenne, in dieser Weise: Hast du nicht das und das gesagt, gethan? wagst du zu läugnen, dass u. s. w. Die parallelen Worte 69, 5. sind bildlich zu verstehn; aber Verbindung mit ihnen wird durch גזלו V. 10. hergestellt; denn, wer ihn zwingt sein Eigenthum herzugeben, ist sein גּוֹזֵל. — Ebenhiemit nun aber begehn diese Zeugen, welchen gegenüber Niemand sich des Beters annimmt (12b.), eine Handlung schreienden Undanks.

f) Auseinandersetzung der טובה des 12. V. — Da weder Freund noch Verwandter (V. 14.) krankte, so ist die Betrübniss des Sprechers auch nicht jene natürliche, sondern ihr Correlat, äussere Trauer zu Unterstützung seines Gebetes, dass Gott sie wieder gesunden lasse. Die Erkrankten sind aber nicht nur die paar (4 Mos. 35, 30.) Zeugen (vgl. V. 15.); und wenn בחלותם zum voraus schwerlich besagen will: beim Erkranken Eines von ihnen und später eines Andern u. s. f., so führen auch die Finita auf eine einmalige Handlung: dann ist die gleichzeitige Krankheit Vieler nicht physische, sondern Unglück (Jer. 10, 19. vgl. Ps. 30, 3.), missliche Lage, überwiegend wahrscheinlich ein *νοσεῖν* des Volkes. — Vgl. Offb. 11, 3. — Wie erklärend wird zu ענה נפש hier בצום hinzugesetzt. — Der trauervolle oder reuige Beter senkt in Demuth den Kopf (Jes. 58, 5.) auf den Busen, wo nicht gar im Sitzen bis zwischen die Kniee (vgl. 1 Kö. 18, 42. Knös, X Vez. p. 106., Ceb. Tab. 10., Apulej. IV, 80.: inter genua sua deposito capite flebat.). Hier Ersteres (vgl. Ovid. Trist. IV, 1, 98.: inque sinum moestae labitur imber aquae. Dass in diesem Zusammenhange mitten im Verlaufe des Berichtes nicht vom Lohne des Gebetes (vgl. 79, 12. IBN. E.) die Rede sein kann, leuchtet ein. Von seinem Erfolge für den Beter steht überhaupt nichts zu sagen; und Fürbitte ist nicht so zum voraus und vornehmlich Verdienst, das Belohnung gewärtigt. — Wörtlich: *gemäss einem Freunde — von mir* (vgl. zu 4, 4.) = כְּחַלּוֹת רע וגו (V. 13.), so wandelte ich gemach ff. (1 Kö. 21, 27.). — Eig.: *gemäss der Trauer*

16. Als Ruchlose, Stammler des Hohnes,
fletschen sie wider mich ihre Zähne. *g*)
17. Herr, wie lange willst du zusehn?
hole zurück meine Seele von ihren Verderbern,
von den Löwen mein Einziges.
18. Ich will dich preisen in grosser Versammlung,
unter zahlreichem Volke will ich dich rühmen.

einer Mutter, vgl. Begr. d. Krit. S. 83. Schon das TARG.: *wie derjenige, welcher trauert wegen der Mutter*, und mit ihm JA. und die Neuern; während LXX ff., wie es scheint, an diesem schlechten Sinne Anstoss nahmen. Es soll hier an der Spitze der ganzen Beschreibung die tiefste Trauer angezeigt werden. Nun aber ist nach Gottes Ordnung das Leid um die Eltern weniger schwer, als das der Eltern um ein Kind; und bei dem relativen Unwerthe des weiblichen Geschlechtes im Orient mag Einer seine Mutter, die vielleicht hochbetagt, sogar mit Gleichmuth schwinden sehn. Hingegen ist die Trauer um ein Kind, etwa ein einziges oder um den Erstgeborenen, in und ausser der Bibel sprichwörtlich (Jer. 6, 26, Am. 8, 10. Sach. 12, 10. Ovid Her. 15, 115. Fast. 2, 814.: ut solet ad nati mater itura rogum.). — Wie הֲבֵל von הֶבֶל, so konnte von אֵבֶל der St. constr. אֲבֵל lauten; das an Schwäche dem ר verwandte ל zieht den betonten Vokal zu sich (2 Mos. 15, 16. gegen Ps. 79, 11.). DE WETTE wendet ein, der St. constr. laute אֵבֶל; — als wenn die Punkt. von Anfang überliefert, oder überall der gleiche Punktierer wäre, um sagen zu können: ein St. constr. lautet שְׂמֵחֵי V. 26., also nicht שִׂמְחֵי Jes. 24, 7., oder: wegen יְרֵאתֶם Jos. 4, 24. ist יְרֵאתֶם Ez. 11, 8. falsch (vgl. auch 2 Mos. a. a. O.). Wenn aber ja! werden wir dann nicht lieber der Vernunft die Ehre gehen und אֵבֶל lesen? Gegen die Behauptung ferner, dass אָבֵל *traurig* nicht mit dem Gen., sondern mit על oder אל construirt sein würde, führt DE WETTE שמחי רעתי V. 26. an; allein es handelt sich nicht um das, was grammatisch möglich gewesen wäre, sondern darum, wie wirklich geredet worden sei. Das Subst. אָבֵל nimmt etwa einen Gen. des Besitzes zu sich (Jes. 61, 3.); nicht einmel אָבֵל על *traurig über* war Sprachgebrauch, da אָבֵל für sich schon erfüllten Begriffes. — Sir. 19, 26.

g) Entwicklung der רעה des 12. V., sofern sie nicht auf das falsche Zeugniss (V. 11.) beschränkt blieb. — Ueber צלע s. zu 38, 18 נכים] Schon LXX (:μαστῖγες) haben die überlieferten Conson. gelesen und mit הִכָּה *schlagen* zusammengebracht. Indess נֵכִים von נכה — vielmehr von נוך arab. *dumm sein!* — mangelt der Analogie oder eignet als Wortstamm wie כֵּלִים sich nicht für die erforderliche Bedeutung, und נֵכִים wäre Ersatz für Partc. des Pih., welches nicht existirt. Vermuthungen dgg., wie נִשְׁכִּים (Hab. 2, 7.) oder נִכְלִים lassen sich nicht erhärten; חֵכִים irrisores hätte gegen sich, dass die Wurzel nur jüdisch-aramäisch

19. Lass nicht mein sich freuen meine Feinde um Nichts,
meine Hasser ohn' Ursach zwinken mit dem Auge. *h)*
20. Denn nicht friedlich Wort reden sie,
und wider die Stillen des Landes sinnen sie Tücken,

zu sein scheint, vielleicht aus גחך erst entstanden; נָכְרִים endlich (OLSH.), *Fremde*, haben sich schwerlich an der Sache betheiligt. Nunmehr bedeutet ולא ידעתי nicht: *und welche ich nicht kenne*, sondern: *und ich merke es nicht* (Jer. 14, 18. Hi. 9, 5.), unversehens (vgl. V. 8., لَمْ يَشْعُرْ, zu 49, 21.); und נכים, nicht nothwendig Plur., könnte ein Adverb, ein Wort wie פְּנִים sein, Art und Weise der אֲסֵפָה bezeichnend. Zu diesem Ende schreiben wir, da die betreffende Wurzel oder auch נְכִים nicht existirt, unter Vergleichung von Ps. 88, 18. Jer. 47, 2. — Jes. 11, 9. כַּמַּיִם d. i. כְּפֶרֶץ רָחָב Hi. 30, 14. Gleichwie כ in מ (zu 106, 7.), so ist auch מ häufig in כ verdorben (zu Ez. 3, 12. Spr. 11, 28.); und נ statt כ entstellt den Text Jes. 33, 1. (vgl. 2 Sam. 11, 19.) Jos. 8, 9. vgl. V. 13. Esr. 10, 6.). — Vers 16. vollendet die Schilderung. Das bei חרק zu denkende Subj. sind um so mehr die קָרְעִים, als auch قَرَعَ السِّنَّ formulirt wird. Sie fletschen die Zähne wie Klagl. 2, 16. zum Zeichen des Spottes. Der Infin. absol. wie Spr. 17, 12. Jes. 21, 5. — Betreffend die erste H., so hängt der Gen. מָעוֹג von den sich coordinirten St. constr. ab (vgl. Jes. 19, 11. 5 Mos. 33, 19. ff.), und bedeutet 1 Kö. 17, 12. *etwas Essbares* überhaupt, vielleicht 2 Sam. 24, 15 LXX das غَدَآ prandium, von مكع (Datteln) *essen*, aber auch *subsannavit*, verwandt mit عكم *stammeln* und auch (vgl. גחך = צחק) mit مضغ *kauen*. Die Meinung ist nun aber nicht, dass sie mit oder unter Solchen die Zähne fletschen, als wäre diess eine besondere, bekannte Menschenklasse, sondern als, die den Sprecher verhöhnen, sind sie 15b. 16b. bereits bezeichnet. Sie sind diese חנפים selbst; und ב (essent.) besagt: *in der Eigenschaft von* Solchen, als Solche (zu 32, 4. 39, 7. 68, 15.). — Der Vfr. schildert sehr anschaulich, wie er, der sich jetzt in der Nachhand befindet (בצלעי), vom Pöbel mit Insulten verfolgt wird. Die verschiedenen Erklärungen, welche dem Worte מָעוֹג nicht gerecht werden, den לשון עוגה der Rabbinen, welcher erst aus unserer Stelle schief gebildet ist, die „Kuchenwitzlinge" DE WETTE's u. s. w. können ihrem Schicksale überlassen werden.

h) Durch die Schilderung Vss. 15. 16. hinreichend motivirt ist die Frage und Bitte (V. 17.) um Rettung, von welcher Vss. 18. 19. zweierlei Folge angeführt wird. משאיהם] Obwohl an שָׁוְא denkend, beziehn

21. Machen weit auf gegen mich ihr Maul, sprechen:
Ei! ei! wir sehens mit Augen. *i*)
22. Du siehst es, Jahve; wende dich nicht taub ab,
Herr, bleibe nicht ferne von mir.
23. Stehe auf, wache auf, mir Recht zu schaffen,
mein Gott und Herr, meine Sache zu führen.
24. Richte mich nach meiner Unschuld, Jahve, mein Gott;
lass' sie nicht über mich sich freuen.
25. Lass sie nicht sprechen in ihrem Herzen: ei, nach Wunsch!
lass sie nicht sprechen: wir haben ihn vernichtet. *k*)
26. Zu Schanden mögen werden und erröthen zumal, die meines Unglücks sich freun;
sich kleiden mögen in Schande und Schmach,
die sich überheben wider mich.
27. Jubeln mögen und sich freuen, die mich gerne gerechtfertigt sehn,
und sprechen: immerdar ist Jahve gross,
der gerne sah das Wohl seines Knechtes.

schon LXX (:*ἀπὸ τῆς κακουργίας αὐτῶν*) das Suff. auf die Feinde des Vfs.; und so meinen auch die Neuern, von שׁאה könne שׁוֹא kommen, ein גּוֹל von גלה: ohne Noth, da שׁוֹאִים = שׁוֹאָה sein könnte, wie חֲשֵׁכִים = חשכה. Aber eben auch nur könnte; und der Satz: *hole zurück meine Seele von ihren* (dieser Menschen) *Verwüstungen* (HUPF.), den Niemand so verstanden hätte, liesse ungewiss, ob diese שׁואה von Jenen ausgeht, oder vielmehr (vgl. V. 8.) sie trifft. שׁאָה ordnet sich zu einem Pih. שֵׁאָה wie צֹעֶה zu צָעָה Jer. 48. 12.; und dass הם — sich auf נפשׁי beziehn lasse, kann neben Beispielen wie Jes. 30, 6. (vgl. Jer. 19, 13. Hi. 18, 14., wo יצעידֵהוּ im Wurfe lag) und umgekehrt Hi. 39, 15. 14, 19. Jer. 36, 23. vernünftiger Weise nicht bezweifelt werden. — Vgl. 22, 21. — 22, 23. 26. — Zu 19b. vgl. Spr. 6, 13. 10, 10. — אל wirkt im 2. Gl. fort (vgl. 75, 6. — 13, 5.).

i) Rechtfertigung der Bitte V 19.: „sie verkehren überhaupt nicht friedfertig mit Andern (120, 7.), suchen den אנשׁי־שׁלום (37, 37.) zu schaden, und äussern über mich Schadenfreude,“ nemlich wegen des Gelingens ihres דִּבַר־מִרְמָה wider mich. Der Vfr. ist selbst ein solcher רָגֵעַ. Der Plur. מרמות wird durch den St. constr. attrahirt (vgl. 65, 4. mit 41, 9. Jer. 44, 4.). — Vgl. V. 25.

k) Vers 22. lauft dem 17. parallel; aber die dort verausgesetzte Thatsache wird hier in schönem Contraste zu ראתה 21b. gesetzt. V. 24b. 25. wird der 19. wiederaufgenommen und ein vorläufiger Abschluss erzielt. — V. 23.: sondern *erstehe* ff.; העירה (zu 73, 20) = עורה 44, 24. Anders die Wendung 7, 7.; und auch 7, 9. soll צדק des Beters, nicht Jahve's, die Norm des Richtens abgeben. נפשׁנו] נפשׁ *Gegenstand des*

28. Und meine Zunge soll singen deine Gerechtigkeit,
allezeit deinen Ruhm. *l*)

Verlangens (zu Spr. 13, 4.), 21b. als Akkus. denkbar. בלעֲנוּהוּ] Das Weiterrücken des Tones fordert die erleichterte Aussprache mit ֱ (44, 18. Hos. 8, 2.).

l) Der 25. Vers wird V. 26. fortgesetzt, aber in sprachlich positiver Wendung und mit ausgedrücktem Subj. Sich zusammenordnend mit seinem Gegensatze V. 27., löst so Vers 26. sich vom 25. ab; wie denn auch den Parallelen 40, 15—17. 71, 13. ganz andere Worte vorhergehn. — Vgl. Hi. 8, 22. — המַּגְדִּילִים] LXX haben für solches הגדיל in den Pss. *μεγαλοῤῥημονεῖν*, dgg. Hi. 19, 5. Jer. 48, 26. 42. richtiger *μεγαλύνεσθαι*, überall diess ausgedrückt von den Aramäern. — In das Lob Jahve's wegen der Rettung seines Knechtes (V. 27.) wird dieser selbst nachhaltig einstimmen.

Psalm XXXVI.

Bosheit der Gottlosen und Güte Jahve's, die er den Frommen erhalten wolle.

Dem Gottlosen ertheilt Rath die Sünde; so heuchelt er bloss Reue, und verharrt beim Frevel V. 2—5. Jahve's huldvolle Gerichte reichen unermesslich weit; seiner Gnade erlaben sich die Leute unter seinem Schirme beim Tempel V. 6—10. Wolle er fürder seinen Verehrern, auf dass uns keine Misshandlung treffe, seine Gnade schenken V. 11—13.

Drei Strophen zu 4. 5. 3. Vss. Erst schildert der Dichter das Wesen nnd Thun des Frevlers, sodann das Walten Jahve's über Israel; und schliesslich fleht er, dass Jahve auch künftig sein Volk, wie unlängst, vor den Frevlern schützen möge.

Zwischen den zwei ersten Str. scheint kein Zusammenhang zn bestehn, indem Vers 6. sich vom Vorhergehenden scharf abhebt: so hat die Kritik zuvörderst die Einheit des Ps. darzuthun; sodann aber ist auch zu erklären, warum der Gottlose gerade als der unbussfertige Heuchler vorgeführt wird. Schon diese concrete Fassung des Begriffes deutet auf einen besondern Anlass, bei dem der רשע sich von der Seite gezeigt hat; und der Schlussvers weist hin auf eine geschichtliche Thatsache, mit welcher der übrige Inhalt des Ps. irgend in Beziehung stehn wird.

Der Gottlose, Begriffswort V. 2., erscheint wieder in den Gottlosen V. 12.; und V. 13. ist eine Mehrzahl Frevler zu Falle gekommen. Also hat Jahve Gericht gehalten; und dasselbe war vermuthlich der Ausgangspunkt, um die Gerichte Jahve's V. 7. zu preisen. Auf der Kehrseite ist das Gericht eine Handlung der göttlichen Huld und Gnade; und wenn nun Vss. 8. 9. die Leute

(Israeliten V. 10.) Dankopfer bringen: so scheinen die Frevler ihrerseits auch ein Volk zu sein, und das Gericht über sie eine Niederlage desselben.

Der Schilderung V. 7. zufolge muss dieses Strafgericht sich über einen grossen Bereich erstreckt haben; die Missethäter V. 13. werden als sehr zahlreich zu denken sein. Will man nun nicht einen grossen Bruchtheil des Volkes (Israel oder Juda) selbst sich vorstellen, als welcher zu einer bestimmten Zeit (שָׁם) sammethaft von Jahve zu Boden geschlagen wurde, so kann nur wie 14, 5. ein heidnisches Heer in Frage kommen; und ist der Gottlose, wie so häufig, der Heide, so begreifen wir auch die Färbung seines Bildes V. 2—5.

Dem Heiden wird von vorn keine Gottesfurcht zugetraut (1 Mos. 20, 11.); er ist zum voraus רשע (Ps. 58, 4.), als solcher durch seine Bestrafung im Gerichte hingestellt; und ohne Zweifel im zwischenvolklichen Verhältniss zu Israel hat er als gottlos sich auch bewährt (vgl. 5 Mos. 25, 18.). Wenn er nun hier, seine Sünde einzusehn und zu hassen, seinem Gotte heuchelt (V. 3.), aber nicht von ihr lässt (V. 5.), und von Jahve dafür sein Gericht empfängt: so hat er sich jetzt, aber wahrscheinlich auch vorher an Israel versündigt (vgl. Jer. 2, 3.); heuchlerisch bekannt und Besserung versprochen hat er natürlich nur gezwungener Weise. Also erhellt: das heidnische Volk hatte bei Gott (אלהים) versichert, dass es seine Sünde gegen Israel fortan lassen wolle; den jedenfalls nachtheiligen Friedensvertrag hat es gebrochen und — hat angegriffen, denn durch Israels Sieg werden V. 7. Menschen und Vieh gerettet. Die Opfer V. 9. sind nun Dankopfer für die Niederlage des Feindes, auf welche Vers 13. zurücksieht; und V. 12., welchem der 11. übergeordnet, spricht der Dichter, wofern er nicht der König ist, nicht in eigenem Namen, sondern in dem der ידעי־יהוה: die Worte sind wie Jer. 4, 19 f. 10, 19 f. (vgl. 24b.) dem Volk in den Mund gelegt.

Abfassungszeit und Vfr. lassen sich nicht näher bestimmen. Um des Sprachcharakters willen wird nachsalomonische Zeit, und dann jedenfalls (s. V. 9.) judäischer Ursprung anzunehmen sein. Es darf hinaufgegangen werden bis in das Zeitalter des 2. Theils der Sprüche (s. zu Vss. 10. 5.), und herunter bis zu den Tagen Jeremia's und des zweiten Jesaja (s. zu Vss. 6. 5.), so dass Berührung mit den Sprüchen aus Abhängigkeit von denselben sich zu erklären hätte. Es könnte der Ps. selbst mit dem 57. und 65. gleichzeitig sein (zu Vss. 6. 8. 9.); doch zeigt sich noch nirgends eine Spur von Verfall; und es scheint der Ps. mit dem folg. gleichzeitig s. daselbst die Einl.

Hier eingeordnet ist das Gedicht wegen des seltenen Verb. דחה V. 13. 35, 5., und überschrieben als „vom Knechte Jahve's“ ff. wegen עבדו zwei Vss. vorher 35, 27.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von dem Knechte Jahve's, von David.*]
2. Eingebung der Sünde wohnt dem Gottlosen im Innern seines Herzens;
Furcht Gottes ist nicht vor seinen Augen. *a*)

a) Nach der Texteslesart würde פשע Gen. des Obj. sein, während anderwärts auf נְאֻם stets derjenige des Urhebers folgt. Ferner würde

3. Wenn er schön thut gegen ihn in seinen Augen,
zu finden, zu hassen seine Schuld:
4. So sind seines Mundes Worte Frevel und Trug;
aufgegeben hat er's, vernünftig zu handeln und
gut. *b*)

alsdann a. den nächst folgenden oder den Gesammtinhalt des Ps. ankündigen; allein derselbe ist auch von b. bis V. 5. kein נאם, sondern eine von früher her bekannte erfahrungsmässige Wahrheit. Und schliesslich, wie beispiellos geschraubt wäre der Satz, da פשע, nicht wie דודי Jes. 5, 1. subjektiver Gen., selber schon die Beziehung des נאם angäbe, neben jetzt müssigem לרשע, da bei einem Reden von der Sünde Beziehung auf ihren Thäter kaum vermieden werden könnte! Mit dem Texte hingegen der LXX ff. gewinnen wir erstens einen geschlichteten, gut hebräischen Satz (vgl. Jer. 13, 13. 22, 4.), sodann aber den richtigen Gedanken, dass die Sünde, welche später personificirt wird (Joh. 13, 2.), als wirksame Potenz (1 Mos. 4, 7.), in dem Sünder wohnend (Röm. 7, 20. 13.), ihm tanquam oraculum aliquod sei, ihm auspicium liefere (vgl. Horat. Briefe I, 1, 85.). Dieser Sinn harmonirt auch mit b. ff., denn die Stimme des Gewissens, an dessen Platz sich die Sünde gesetzt hat, wird durch dieses נאם ausgeschlossen; überdiess bietet auch Hi. 15, 5. (: *deine Schuld unterrichtet deinen Mund*) eine Analogie. Wie oft endlich ו in י— verdarb (s. 57, 7. 73, 7.) ist bekannt; und hier geschah das Versehn wieder wie 18, 2. 22, 2. 65, 2. im Anfang. — Zu b. vgl. 26, 3.

b) Vers 3. sollte billig mit dem 2. zusammenhängen; und so erwarten wir eine auf Gott gerichtete Handlung des רשע (: אליו = auf *ihn*, gegen *ihn*), sehen aber in V. 3. keinen Satz des Grundes, indem ja das Heucheln eher auf Furcht schliessen lässt. Also steht כי im Sinne von ἐάν, und Vers 4. bildet den Nachsatz: was dadurch bestätigt wird, dass das החליק doch wahrscheinlich sich in Worten vollzieht. Nun handelt es sich ferner in 2b. um zwei Personen, auf welche die Suffixe 3a. beziehbar sind; בעיניו aber muss, will der Vfr. nicht absichtlich irreführen, die selbe Beziehung haben wie vorher. Also scheint nochmals אֱל־אלהים gemeint zu sein: gegen einen Andern (vgl. Spr. 29, 5.), nicht אל נפשו, sibi; denn er würde es schwerlich mit Worten des Mundes thun, und מרמה bedeutet nicht *Selbstbetrug*. Mit בעיניו endlich wird die Aussage subjektiv gewendet und die Handlung als eine bloss vermeintliche hingestellt (vgl. 2 Sam. 4, 10. Esth. 3, 6. 1 Sam. 21, 14.): er macht es Gotte nicht wirklich glatt d. i. glaublich, so dass er daran nichts Unebenes, keinen Skrupel fände, Alles für baare Münze nähme. — Die beiden Infin. stehn ebenso unverbunden wie jene 4b.; dass עונו auch zu לשנא Obj. ist, liegt am Tage (vgl. 1 Mos. 27, 5. — 1 Kö. 14, 27. 2 Kö. 2, 8. Spr. 31, 24.); und es ist hiernach auch Richt. 19, 3. לְהָשִׁיב und Jos. 2, 4. וַתִּצְפֵּן zu schreiben. Dem Finden der Schuld (Hos. 12, 9.) kann der Finder Folge geben (1 Mos. 44, 16.), woran der Schuldige es merkt;

5. Frevel sinnet er auf seinem Lager,
stellt sich auf keinen guten Weg;
das Böse verschmähet er nicht. *c*)
6. Jahve, bis an den Himmel reicht deine Huld,
deine Treue bis zu den Wolken;
7. Deine Gerechtigkeit ist wie die Berge Gottes,
deine Gerichte als das grosse Weltmeer;
Menschen und Vieh hilfst du, Jahve. *d*)
8. Wie köstlich ist deine Huld, o Gott!
Die Menschenkinder suchen Schutz im Schatten deiner Fittige.
9. Sie letzen sich am Ueberfluss deines Hauses;
und mit dem Bache deiner Wonnen tränkest du sie. *e*)

wo wie hier der Schuldige selbst die Schuld fände, ist מצא *erkennen, einsehn* dasjenige, was Einem vorher dunkel oder ungewiss aber (Pred. 7, 29. 24. 27. Hi. 32, 13.). — Zu חדל ל vgl. 1 Sam. 23, 13. — 2 Sam. 10, 19.

c) Fortsetzung von 4b. mit Wiederaufnahme von און 4a.: nachdem ihm seine frühere Sünde nicht leid ist, denkt er auf neue (5a.), die Gesinnung lässt er That werden (b.), und lässt dergestalt nicht vom Bösen (c), wenn er auch (V. 3.) sich zu bessern angelobt hat. — Vgl. Jes. 59, 7. — 65, 2. Spr. 16, 29. — Zu c. vgl. Hi. 24, 16. Indessen bleibt, obgleich bei רע nicht etwa דֶּרֶךְ zu ergänzen ist, der Gedanke tautologisch, wofern רע nicht von dem Bösen, das er bisher handhabte, verstanden wird.

d) Das unliebliche Bild ist vollendet; und der Dichter wendet sich weg zur Betrachtung der Eigenschaften Jahve's, wie er sie in seinem Walten offenbart. Jahve's Huld ist überschwenglich, seine Treue unendlich, nicht zu überbieten, seine Gerechtigkeit unerschütterlich und unwandelbar; und seine Gerichte erstrecken sich unabsehbar weit, zum Heile von Menschen und Vieh. Wie dass auch Letzteres durch Krieg im Lande gefährdet sei, s. Hab. 3, 17. 2, 17. בהשמים] Nicht: *in den H. hinein* (vgl. בָּצוּר בְּ z. B. 5 Mos. 9, 1.). ב *an* kann den Begriff usque (vgl. b. und 57, 11.) einschliessen (72, 16. 19, 5.), gleichwie מן denjenigen der Entfernung, und erhält so einen Schein von Selbständigkeit. Die Entstehung dgg. des K'tib 2 Kö. 7, 12. ist deutlich. — Zu V. 7. vgl. 111, 3. — Klagl. 2, 13. — Angeblich durch ablat. scribarum und jedenfalls mit Recht bleibt vor משפטיך die Cop. weg.

e) V. 7. ist der Dichter auf einen Ausfluss der göttlichen Huld zu sprechen gekommen; also lenkt er jetzt zu 6a. zurück; der Inhalt aber der Vss. 6. 7. überhaupt bahnt die Ausrufung an. — Die göttliche Gnade ist ein grosses Gut; und die Menschen machen sich dieselbe zu Nutze. Etwas Ungefüges hat die Cop. vor בני אדם; aber es war nicht zu sagen

10. Denn bei dir ist ein Born des Lebens;
Durch dein Licht schauen wir das Licht. *f*)
11. Friste deine Huld ihnen, die dich kennen,
und deine Gerechtigkeit denen, die redlichen Sinns.
12. Nicht treffe mich der Fuss des Uebermuthes,
und der Gottlosen Hand möge mich nicht verscheuchen.
13. Da fielen die Verüber des Frevels,
wurden umgestossen und vermochten nicht aufzustehn. *g*)

בְּצֵלֶם וגו — אשר — חסדך וכנפיך. — ביתך V. 9. ist nicht etwa wegen בני אדם V. 8. bildlich von der Welt zu verstehn, sondern wegen dieses Hauses die Menschen auf die Betreffenden, Israel, zu restringiren. Dass es sich um Opfermahlzeit beim Tempel handle, unterliegt nach Vergleichung von Jer. 31, 14. 12. Ps. 65, 5. keinem Zweifel. Der „Bach deiner Wonnen" aber ist nicht der gleiche wie 65, 10., sondern für שבע שמחות 16, 11. Bild.

f) Was gegenwärtig Vss. 8. 9. geschieht, entspringt aus einer bleibenden Thatsache, einem Grundverhältniss. — מקור חיים (z. B. auch Spr. 16, 22.) hält das Bild von 9b. noch inne; und wenn Jer. 2, 13. 17, 13. Jahve selbst Brunn lebendigen Wassers heisst, so bedeutet dieses Wasser eben das Leben (im emphat. Sinne). — Zur Wendung in b. vgl. Jer. 29, 7. Für das Verständniss ist die Verbindung von חיים (a.) und אור (Pred. 11, 7.) z. B. Spr. 16, 15. Hi. 3, 20. Ps. 56, 14. zu beachten, und Spr. 13, 14. zu vergleichen. *durch dein Licht*] durch das Licht deines Antlitzes (44, 4.), durch dein freundlich Blicken, deine Gnade (zu 4, 7.).

g) Diese seine Gnade wolle Jahve dem Volke erhalten, so dass es keine übermüthige Behandlung je erdulden müsse. — Noch einmal kommt der Vfr. auf die Huld Gottes zurück, mit welcher nun mehr צדקה statt der אמונה V. 6. (vgl. 1 Sam. 26, 23.) parallel lauft. Die צדקה Jahve's ist hier aber die Gerechtigkeit vor Gott (Jak. 1, 20. Ps. 24, 5.). Die den Jahve kennen, sind eben die Israeliten (zu 9, 11.), und diess auch die ישרי־לב (s. 11, 2.). — Zu V. 12. vgl. 41, 10. Dem Fusse gegenüber folgt in b. die Hand. „Sie möge mich nicht aus meinem Besitzthume verscheuchen." — Die Bitte selbst aber erinnert wieder an den jüngsten, noch in die Gegenwart hereinragenden Fall, da die Heiden Solches erfolglos versucht haben: worin einige Bürgschaft für die Erhörung liegt. — SACHS: *dort sind gefallen.* Wo? Vielmehr: *da*, *damals*, zur Zeit des Gerichtes, da Jahve rettete V. 7. Zeitlicher Sinn liegt desshalb näher, weil man mit der Zeit nur eben der Handlung selbst sich erinnert; wesshalb auch der Zeit selbst als ihre That, was in der Zeit geschieht, zugeschrieben werden kann.

Psalm XXXVII.

Dass die Bösen bestraft werden und die Guten belohnt; Schluss daraus für das Verhalten.

Ausgehend von der Thatsache des Glückes der Frevler, welche scheinbar der Gerechtigkeit Gottes widerstreitet, hebt der Ps. mit der Ermahnung an, dieses Glück, indem es von keinem Bestande sei, nicht zu beneiden Vss. 1. 2. 7. 8. Vielmehr solle man im Vertrauen auf Gott sich der Rechtschaffenheit befleissen, welche dauerndes Glück im Gefolge habe.

Nachdem der Dichter von gehässiger Gesinnung gegen den Frevler abgemahnt hat, zeichnet er V. 12. ff. Diesen als ergrimmten, jedoch ohnmächtigen Feind der Guten, und führt hinwiederum aus, wie dass der Redliche, mildthätig, wenn auch von geringer Habe, durch Jahve aufrecht erhalten und vor dem Verkommen bewahrt werde. Diess Wissen hat der Vfr. erlebt V. 25., gleichwie er auch (V. 35 f.), wie schnell der Frevler vertilgt werde, aus Erfahrung kennt. V. 27. wird die Paränese wiederaufgenommen, aber von V. 3. her ohne Beziehung auf den Frevler, und kehrt so V. 34. eine positive zurück. Schon Vss. 30. 31. steuert die Rede auf einen Abschluss hin, allein der alphabetische Ps. (s. nachher) kann hier noch nicht enden; und so hebt Vers 32. mit dem Gedanken von V. 12. neu an, an welchen sich eine Parallelisirung des Unterganges der Frevler und des Glückes der Frommen knüpft, auf dessen nachdrückliche Bejahung das Lehrgedicht auslauft.

Der Ps. ist alphabetisch angelegt in der Weise, dass der jedesmalige Buchstabe gemeinhin zwei Vss. beherrscht, welche Zusammenhang des Sinnes zur Strophe vereinigt. Zufällig führt derselbe Buchstabe Vss. 11. 15. auch den zweiten V. ein; und dem ת als dem letzten ordnet sich die Cop. vor. Die Vss. 7. 20. 34., welche ohne Sippen, haben dafür drei Glieder, über deren Maass die כ׳ Strophe hinausgeht, so dass sie dem Sinne zuwider in zwei Vss. zerfällt wird. Dass ursprünglich auch die נ Strophe nur aus Einem V. bestand, darüber s. zu V. 22., wegen des ע seinerseits die Anm. zum 28. V. — Betreffend eine denkbare Gruppierung der Strophen, könnte man V. 8. einen Einschnitt sehn; allein erst V. 27. und dann schon V. 34. folgt wieder Ermahnung. Ebenso gewinnen wir auch mit den Anfängen V. 8. V. 16. V. 25. V. 32. keine gleich grossen Glieder; und während Vers 25. vielmehr zum Vorhergehenden gehört, wird V. 27. frisch angehoben. Unverkennbar dgg. wird Vss. 12. 32. mit זמם רשע und צופה רשע neu angesetzt; und diess berechtigt uns, den dritten im Bunde: לוה רשע V. 21., gleichfalls wie den Anfang einer neuen Gruppe zu betrachten. So erhalten wir, da die Kritik der Vss. 28. und 22. an der Versezahl nichts ändert, vier Reihen von 11. 9. 11. 9. Vss.: eine Eintheilung, die der Vfr. wahrscheinlich mit Willen so getroffen hat.

Seiner Theorie halber könnte der Ps. den Zeiten des aufgefrischten jüdischen Dogmatismus eignen. Das Nachdenken über jenes grosse Räthsel reicht hier nicht so weit wie im 73. Ps.; und der Vfr. könnte mit *Maleachi* (c. 3,

14. f.) und den Reden Elihu's gleichzeitig sein. Möglich aber auch, dass der Ps. dem Buche Hiob vorgeht; und in Wahrheit trifft er zwischen beide Grenzen als Schriftstück eines Judäers, welcher durch Hiobs Kritik des Erbglaubens nicht irre gemacht wurde (zu V. 15.), während er das Buch allerdings gelesen hat (zu Vss. 4. 35.). Schon in seiner Eigenschaft als streng alphabetisch scheint der Ps. nicht von David gedichtet zu sein, dessen Geist und Sprache (zu V. 14.) er nirgends wahrnehmen lässt. Das Denken des Vfs. bewegt sich in engem Kreise; und so macht die Fessel des Alphabets, welche er sich angelegt hat, Wiederholungen unvermeidlich (vgl. Vss. 1. 7. 8. — 3. 5. — 3. 27. — 17. 24. — 15. 17. — 28. 38.), welche eine gewisse schriftstellerische Armuth an den Tag legen. Ein verhältnissmässig spätes Zeitalter beurkunden auch die vielen Hitpahelformen (Vss. 1. 4. 7. 10. 35.); und wie Vss. 3. 27. zu dem gleichfalls alphabet. Ps. 34., so stellt unser Ps. durch V. 28. sich zu 33, 5. Um so eher werden wir glauben, dass die Sentenz V. 23. sich der Stelle Spr. 20, 24. nicht bei- oder überordne, sondern vielmehr von ihr abhängig sei, und werden desshalb aber auch leicht annehmen, dass Vers 5a. (vgl. 22, 9.) ursprünglich aus Spr. 16, 3. stamme, da Vers 9. daselbst mit V. 23. hier sich ebenfalls berührt, und die Aussage unseres 16. V. aus Spr. 16, 8 (15, 16.). Verhält sich diess richtig, so muss die Ermahnung, den Frevler nicht zu beneiden, mit Spr. 24, 19. 23, 17. coordinirt werden (s. auch zu Vss. 35. 36.), und unser Ps. wird mit diesem späten Stücke (Spr. 22, 17—24, 34.) sowie mit der Stelle Spr. 3, 30. 31., welche mir jetzt späterer Zusatz scheint, indem Vers. 32. den 29. begründe, ungefähr gleichzeitig. Dergestalt trifft er etwa noch in die Periode Jeremia's, mit dessen Styl und Sprachgebrauch er verschiedentlich übereinkommt (s. zu Vss. 6. 7. 36. 39., vgl. zu V. 23.), nicht aber, ungeachtet der Vss. 4. 6. (vgl. Jes. 58, 14. 10.)., in die Zeit des Exils, Tage Jesaja's II., da diese nicht solch sichere in sich selbst ruhende Ueberzeugung mit sich brachten, sondern unmuthigen Zweifel und zuletzt aufflammende Begeisterung.

Es ist schwer zu sagen, ob von diesem Vfr. sich noch irgend ein anderes Schriftstück erhalten hat. Darin, dass er 14c. דרך statt לֵב beliebt und V. 18. für ימי vermeidet, sowie in dem Gebrauche von סמך V. 24. an der Stelle von תמך, zeigt er sich eigenthümlich. Dem 25. V. zufolge war er damals schon bei Jahren. In dieser Aussage aber mag mit der Grund zu suchen sein, warum dieser Ps. hier gegen den Schluss des ersten Buches eingereiht wurde. Ps. 37. ist „David" alt, Ps. 38. krank, Ps. 41. liegt er darnieder ohne Hoffnung des Genesens (V. 9.): diess schienen also mit die spätesten Psalmen, welche er gedichtet habe, und wurden sie desshalb an das Ende geordnet. Indess hebt sich der Ps. V. 2. mit einem ähnlichen Gedanken an, wie mit welchem der vorige schloss, und Vers 24. konnte dazu gegensätzlich über den Frommen ausgesagt scheinen. Von Geringerem abgesehn. So erinnern wir uns schliesslich, dass wie Ps. 37. in den Vss. 5. 16. 23. so auch der 36. (Vss. 10. 5.) gerade mit C. 16. der Sprüche Berührungen aufweist, und vermuthen nunmehr ein noch älteres Zusammengehören beider Gedichte und ungefähre Gleichzeitigkeit, wenn auch nicht Identität des Vfs.

V. 1. [*Von David.*]
Entrüste dich nicht über die Bösewichter,
sei nicht eifersüchtig auf die Uebelthäter;
2. Denn wie Gras in Bälde werden sie morsch,
und wie grünes Kraut verwelken sie.
3. Vertraue auf Jahve und thue das Gute,
wohn' im Lande und übe Redlichkeit:
4. So sollst du deine Lust an Jahve haben;
und gewähren wird er dir die Wünsche deines Herzens. *a)*
5. Wälz' auf Jahve dein Schicksal
und vertrau' auf ihn; er wird es machen,
6. wird hervorgehn lassen wie das Licht deine Unschuld,
und dein Recht wie den Mittag.

a) Der Grundgedanke des Ps. und die Aufgabe, welche er sich setzt, sind in den vier ersten Vss. ausgesprochen: Mahnung, was zu unterlassen und wie dagegen sich zu verhalten sei, mit Motivirung Beides. Natürlich kann der Vfr. nicht den sittlichen Zorn, Aerger über die Bosheit des Frevlers, missbilligen wollen, sondern er nimmt die zunächst liegende Möglichkeit, welche z. B. 73, 3. Wirklichkeit wurde, in Aussicht, dass Einer über den Frevler ergrimme, sofern Derselbe Gelingen hat (V. 7.). Das erste Gl. des 1. V. besagt nicht mehr und nicht weniger, als: man solle sich über die Frevler nicht erbosen, sondern sie laufen lassen, ohne dass man seine gleichmüthige Stimmung aufgebe. In b. wird das erste Gl. genauer gefasst, jene Entrüstung besondert als Gefühl des Ermangelnden gegen den Bevorzugten: als Eifersucht oder, sachlich bezogen, Missgunst, Neid. — Die begriffliche Verwandtschaft beider Finita zeigt sich darin, dass הִתְחָרָה *sich beeifern*, תחרה, da die Punkt. Jer. 12, 5. 22, 15. das Hitpah. ablehnt, *wetteifern mit* bedeutet. Der kurze Vokal steht in der Apokope als eigentlicher der geschlossenen Sylbe (vgl. 109, 13., zu Spr. 22, 24.). ימלו] LXX: *ἀποξηρανθήσονται*. S. zu 90, 6. — Auf Jahve zu vertrauen wird immer wieder (Vss. 5. 7. 34.) Demjenigen eingeschärft, welcher auf gutem Wege bisher nicht sonderlich in die Höhe kam, gegenüber von Dem, der auf sich selbst und seine Trugkünste vertrauend bisher Gedeihn hatte V. 7. b. c. — Schon das Ausbleiben der Cop. (anderwärts nur Spr. 20, 13.) weist darauf hin, dass שכן nicht wie V. 27. als Befehl nothwendige Folge ausdrückt. Der Folgesatz, die an solches Thun geknüpfte Verheissung beginnt deutlich V. 4a. *wohn' im Lande*] Wohl nur ein typischer Ausdruck für: verharre in der ganzen Stellung, in welche du durch Gott gesetzt bist (HUPF.); und so lässt sich 1 Cor. 7, 20. noch vergleichen ורעה] רעה bedeutet *hinter etwas hergehn* oder — *sein* (vgl. Jer. 17, 16. Jes. 44, 20.), also ungefähr was רדף (34, 15.); darum vom Hirten (vgl. 1 Mos. 32, 20.)

7. Gib dich stille dem Jahve hin und harre seiner,
entrüste dich nicht über den Glücklichen,
über den Mann, der Ränke übt. *b*)
8. Steh' ab vom Zorn und lasse den Grimm;
entrüste dich nicht, — nur Böses zu thun.
9. Denn die Bösewichter werden ausgerottet;
und die den Jahve erhoffen, sie werden das Land erben.
10. Noch kurze Zeit, und der Gottlose ist nicht mehr da;
du blickest hin auf seine Stätte, und er ist fort.
11. Und die Frommen werden das Land erben
und ihre Lust haben an Fülle des Heils. *c*)

und auch von der Heerde (vgl. Hi. 39, 8. mit 2 Mos. 3, 1.). — Jer. 5, 1. Spr. 12, 22. — Zu 4a. vgl. Hi. 22, 26. 27, 10., unten V. 11., zu b. s. 20, 6.

b) Fortsetzung und vorläufiger Abschluss, indem Vers 7b. zu V. 1. zurückkehrt, dessen Meinung deutlicher aussprechend. — LXX, VULG. TARG. übersetzen, als hätten sie (vgl. 22, 9.) גֹּל gesehn und גַּל gelesen: kaum verträglich mit עַל; während durch הַשְׁלֵךְ 55, 23. die Aussprache גּוֹל vertheidigt wird, und auch Sir. 17, 21. der Uebersetzer ἐπάναγε schreibt. Die Schreibung גּוֹל beabsichtigt wie דּוֹם V. 7. den Inf. absol., im Sinne des Befehls. *deinen Weg*] dein Ergehn, dein Geschick. — Er wird deine Rechtschaffenheit glänzend sich herausstellen lassen durch entsprechendes äusseres Schicksal. — Zu den Vergleichungen s. Hos. 6, 5. nach anderer Wortabtheilung, Hi. 11, 17. und oben in Einl. Viele Hdschrr. und Ausgg. bieten מִשְׁפָּטֶיךָ; und auch der SYR. drückt den Plur. aus: *deine Rechtssachen* (?!). S. dgg. Jes. 40, 27. Hi. 27, 2.; und vermuthlich verhält es sich mit dem ־י— ebenso wie 16, 10. — מְזִמּוֹת steht hier mit schlimmem Nebenbegriffe (vgl. V. 12.) wie Spr. 24, 8.

c) Nachdem die Ermahnung zu Ende gediehn, hebt sie neu an in höherer Allgemeinheit und wird Warnung, zu dem Zwecke nemlich, dass nun auch das V. 2. behauptete Schicksal der Frevler entwickelt werde. Der Gegensatz 9b. dient dem Parall. und V. 11. rundet er ab, in b. seinerseits zum Anfange 4a. zurücklenkend. — V. 8. wird vor Zornmüthigkeit überhaupt gewarnt, als welche nur auf das Sündigen auslaufe, zum Sündigen veranlasse (vgl. Jak. 1, 20.). Es steht nicht dabei בַּמְּרֵעִים oder gar בַּיהוָה; nicht von jenem כַּעַשׂ Hi. 5, 2. ist die Rede; und Jer. 12, 1. erörtert der Prophet die Frage ohne Zorn und ohne Sünde. — Vor אַךְ לְהָרֵעַ mangelt אשׁר wie Hos. 2, 11. An הָרֵעַ knüpft מְרֵעִים an: durch Hegen des Zornes könntest du ein מֵרֵעַ werden und ihre Gefahr laufen. Die Frommen dgg. treten an der Stelle der vertilgten Frevler in ihren Besitz ein. — Zu V. 10. vgl. Jes. 29, 17 ff. — Hi. 8, 18. 27, 21. — Zu V. 11. s. 72, 7.

12. Der Gottlose sinnt Unheil dem Gerechten
und fletscht wider ihn die Zähne.
13. Der Herr lacht seiner,
denn er sieht, dass sein Tag kommt.
14. Das Schwerd ziehn die Gottlosen und spannen ihren Bogen,
zu fällen den Elenden und Armen,
zu schlachten sie, die redlichen Weges.
15. Ihr Schwerd wird dringen in **ihr** Herz;
und ihre Bogen werden zerbrochen. *d*)
16. Besser ist wenige Habe des Gerechten,
als Hüll' und Fülle vieler Gottlosen.
17. Denn die Arme der Gottlosen werden zerbrochen;
und die Gerechten stützet Jahve.
18. Wohl achtet Jahve auf die Tage der Redlichen;
und ihr Besitzthum dauert in Ewigkeit.
19. Nicht werden sie zu Schanden in schlimmer Zeit;
und in Tagen der Hungersnoth werden sie sich sättigen.
20. Hingegen die Gottlosen kommen um;
und die Feinde Jahve's sind wie die Pracht des Angers,
sie schwinden, schwinden als Rauch hin. *e*)
21. Der Gottlose borgt und zahlt nicht zurück;
der Gerechte aber schenkt und gibt.

d) Dieses in Aussicht gestellte Glück der Frommen ist nun aber durch die Feindschaft der Gottlosen gefährdet; also wird ausgeführt, wie dass deren Angriffe auf den Gerechten zu ihrem eigenen Verderben ausschlagen. Von V. 12. bis 26. und nochmals V. 32. steht der צדיק dem רשע gegenüber, welcher V. 10. das erste Mal zur Erwähnung kam. — *τῷ δικαίῳ τὸ ἄδικον πολέμιον ἐστί* (Herod. 1, 96.). — Das Zähnefletschen ist hier wie Hi. 16, 9. Zeichen des Ingrimms. — Vgl. 2, 4. — Der Tag Jemandes, wenn er erst noch kommen soll, und nemlich nicht zurückkehren, ist sein Todestag (z. B. 1 Sam. 26, 10.). — Die Formulirung V. 14. unterscheidet sich sehr von der Davidischen 11, 2. פתח steht wie Ez. 21, 33. Ps. 55, 22.; auch dieser Gebrauch von טבח scheint ein späterer, und zu ישרי דרך vgl. 119, 1. Seinerseits spricht Vers 15. die Zuversichtlichkeit der Dogmatiker ganz so entschieden aus wie Hi. 27, 14. 17.

e) In der Gegenwart kann der Gerechte allerdings arm sein, wenn reich die Gottlosen; allein, während diese umkommen, trägt Jahve für den Gerechten Obsorge. Hiemit ist der Satz V. 16. erhärtet. — Zu V. 16. vgl. die Einl. und Tob. 12, 8. Nicht: als der Reichthum *des* Gottlosen: absichtlich wird Grösseres behauptet. — V. 17. sind die Arme Bild

22. [*Denn seine Gesegneten werden das Land erben,*
und seine Verfluchten werden ausgerottet.]
26. Alle Zeit schenkt und leiht er;
und sein Saame bleibt im Segen. *f*)
23. Von Jahve werden des Mannes Schritte geleitet;
und, an dessen Weg er Gefallen hat,
24. Der stürzt, wenn er fällt, nicht gestreckt hin,
denn Jahve erfasset seine Hand.

der Hülfsmittel (vgl. z. B. 3 Mos. 26, 26.), wie sonst der Helfer (vgl. Jes. 9, 19. Ps. 83, 9.). — Zu 18a. vgl. 1, 6. Die Tage stehn für das in ihnen laufende Leben mit seinem Inhalte, wie in der Formel קְשֵׁה יוֹם Hi. 30, 25.: *der harte Zeit hat.* — V. 20. כִּי führt den Gegensatz ein, würde aber nach dem negativen Satze 19a. doch nicht passend durch *sondern* übersetzt. Die Antithese betonend als das, was sie ist, besagt die Conj. *im Gegentheil, vielmehr* (Hi. 31, 18. 22, 2. 39, 14. Jes. 28, 28. Ps. 130, 4.). — Wenn man mit dem SYR. und HUPF. das erste כָּלוּ noch zum Vorhergehenden zieht, so will בְּעָשָׁן כָּלוּ die Vergleichung deuten; aber das Gras, welches in oder als Rauch aufgeht, hat längst aufgehört, eine Pracht des Angers zu sein. Nach der gew. Abtheilung dgg. gehören die Worte nur zu כָּלוּ als dessen Betonung. — Nicht: *in Rauch*, dauernd, so dass בְּ Präp. der Ruhe sei wie 102, 4. 31, 11. Auch nicht: *in Rauch*, so dass sie zu Rauch werden; denn also *schwinden in* oder *zu etwas* sagt der Hebräer nicht und sie sollen nicht als Rauch übrig bleiben. Vielmehr: in der Eigenschaft des Rauches schwinden sie, als Rauch. So LXX ff., die Var. כְּעָשָׁן (vgl. Hos. 13, 3.); und diess ist auch die Meinung des Art., wie er bei כְּ beliebt wird, = gemäss dem Rauche. כָּלוּ] Es könnte scheinen, als ob die Pause den Ton zurückzöge (s. 4, 8.), gleichwie Jes. 14, 6. der —̣ ihn fortschiebt; allein, nachdem כָּלוּ vorhergegangen, geschah es vielmehr der Abwechslung halber (Richt. 5, 12., s. zu 42, 10.).

f) Es kommt nun freilich darauf an, dass Einer den Charakter des Gerechten scharf ausprägе im direkten Gegensatze zum Gottlosen. — Vers 22. soll ein Satz des Grundes sein, enthält aber einen Grund zur Noth (:denn der Gesegnete hat vollauf, kann also schenken ff.) nur dann, wenn die Suffixe auf Jahve (TARG.) V. 20. zurückgehn: was hinter den Nomina V. 21. unmöglich. Ausserdem besagt ja b. nicht, der von Gott verfluchte Frevler verarme, so dass er entlehnen muss und nicht zurückzahlen kann, sondern, er werde ausgerottet. Die Aussprache der LXX (:*οἱ εὐλογοῦντες αὐτὸν, καταρώμενοι αὐτόν*) und VULG., entgegentretend der des TARG. 3 Mos. 24, 9., ändert nichts an der Sache, weil auch so die Suffixe auf Jahve bezogen werden müssen. — Vers 22. sollte hinter V. 20. folgen; er gerieth aber an die falsche Stellte, da er ursprünglich am Rande stand, daselbst beigeschrieben, weil כִּי nur Einen (jedoch umfänglichen) Vers beherrscht. Dessgleichen befindet sich der 26. Vers nicht am rechten Platze, da hinter V. 25. in a. nicht von seinem,

25. Jung war ich und bin alt geworden,
und habe den Gerechten nicht verlassen gesehn,
noch seinen Saamen betteln sein Brod. *g)*
27. Ferne dich vom Bösen und thue das Gute:
so sollst du wohnen in Ewigkeit.
28. Denn Jahve liebt das Recht,
und verlässt nicht seine Frommen.
(29.) Die Ungerechten werden auf ewig vertilgt;
der Saame der Gottlosen wird ausgerottet.
29. Die Gerechten werden das Land erben,
und werden auf immer darin wohnen. *h)*

des Gerechten, Thun, sondern von seinem Schicksale geredet werden sollte. Er ergänzt und vollendet den 21., welchem er unmittelbar folgte. Nun umfasste aber, nachdem Vers 22. sich eingedrängt hatte, ל drei Vss.; und die Verbindung der Vss. 21. 26. war durchkreuzt: also wurde der jetzige 26. ausgemustert und hinter V. 25. nachgebracht, wo er wenigstens äusserlich passte.

g) Den Gerechten lässt Jahve nie gänzlich fallen, verlässt ihn nicht. Vers 24b. kehrt zu V. 17. zurück, Vers 25. schliesst ab. — Zu V. 23. vgl. ausser Spr. 20, 24. 16, 9. noch Jer. 10, 23. כוננו] LXX und VULG.: κατευθύνεται, diriguntur. Falsch in diesem Zusammenhang Neuere (nicht OLSH.): *sie werden gesichert, gefestigt.* Diess ohne Bedingung vom Manne überhaupt ausgesagt ist nicht wahr; und wenn die vorhergehenden Worte wahrscheinlich aus Spr. 20, 24. entlehnt sind, so liegt weniger nahe, dass unser Vfr. sie für einen ganz andern Sinn benutzt habe, als dass er ihnen ihre Meinung beliess, welche auch in den drei Parallelstellen überall die gleiche. — Darüber, dass der Satz sich in einen 2. V. hinein erstrecken dürfe, s. zu 7, 7. Kein Ausleger hat diess gemerkt, kein neuerer davon, dass ich schon i. J. 1835 so erklärte, Notiz genommen; und so lässt man den Dichter sagen, Jahve habe an dem Wege, der doch auch ein böser sein kann, des Mannes sein bestes Wohlgefallen. — Er fällt nicht mit der ganzen Länge seines Leibes hin (1 Sam. 28, 20.), auch nicht eben wie eine Katze immer auf die Füsse, sondern etwa auf Kniee und Hände, denn u. s. w. Gew.: *stützt seine Hand,* was unverständlich, sowie wenn er seine Seite stützte, diess eine unzweckmässige Handlung sein würde. סמך steht offenbar im Sinne von תמך (vgl. 1 Mos. 48, 17. 2 Mos. 17, 12. und Ps. 63, 9.); beide Wörter sind von Hause aus identisch.

h) Durch das Vorhergehende zur Genüge motivirt, kehrt V. 27. die Paränese zurück. — V. 27b. ist Folgesatz wie Vers 4. — In unserem jetzigen Texte fehlt die ע Strophe; und nicht nur wäre V. 28. ein zweiter Vers so lang wie sonst nur der einzel stehende, sondern ס erhielte sogar drei Vss. gegen alle Regel. Nun mangelt diesem V. aber auch jedes Ebenmaass; und es schreiben hinter ἐς τὸν αἰῶνα φυλαχθήσονται

30. Der Mund des Gerechten spricht Weisheit aus,
und seine Zunge redet Gebühr.
31. Die Lehre seines Gottes ist in seinem Herzen;
nicht wanken seine Schritte.
32. Der Gottlose lauert auf den Gerechten,
und trachtet ihn zu tödten.
33. Jahve überlässt ihn nicht seiner Hand,
und verurtheilt ihn nicht, wenn er rechtet.
34. Hoff' auf Jahve und nimm seinen Weg in Acht:
so hilft er dir in die Höh', um das Land zu erben;
die Ausrottung der Gottlosen wirst du mitansehn. *i*)
35. Ich sah einen Gottlosen hochragend
und sich spreizend wie eine Ceder Libanons; *k*)

LXX: *ἄμωμοι ἐκδικηθήσονται* im Vat. oder *ἄνομοι ἐκδιωχθήσονται* im Alex., SYMM.: *ἄνομοι ἐξαρθήσονται*, VULG.: injusti punientur. Es erhellt, dass, vom Uebergewichte der Zeugen ganz abgesehn, der Parall. *ἄνομοι* heischt; und aus *ἐκριζωθήσονται* am leichtesten mochten die zwei Varr. des Verbums entstehn. Diess kann, da *ἐξολοθρευθήσονται* V. 38. für beide Finita gesetzt nicht gegen beweist, die Uebersetzung von נשמדו sein; und nun wird, dass נשמרו (*sie werden behütet* vgl. Hos. 12, 14.) erst aus נשמדו entstand, überwiegend wahrscheinlich, da ja לעולם נשמרו ein Zuviel ist, welches den Parall. aufhebt. Für die verbesserte Lesart haben wir jetzt aber ein mit ע beginnendes Wort = *ἄνομοι* zu suchen. עויל (EW.) fällt hinweg, da auch Hi. 16, 11. das Wort nichts Aehnliches bedeutet. עריץ seinerseits (= *ἄνομος* z. B. Jes. 29, 20.) lehnen wir nicht mit HUPF. als zu speciell ab, sondern weil drittens עולים mit לעולם grössere Aehnlichkeit aufweist, so dass es ausfallen konnte. War dann einmal das Subj. עַוָּלִים zu Verluste gegangen, so musste das Finit. sich passend abwandeln, auf dass es nunmehr von den חסידים ausgesagt sein könne. S. überhaupt HUPF. z. d. St.

i) Nachdem mit Vss. 30. 31. die Strophe allmählich ausgelaufen ist, nimmt Vers 32. den Anfang der zweiten, den 12. V. wieder auf. — Vers 33b. gibt zu verstehn, dass es sich V. 32. um gerichtliche Tödtung durch falsche Anklage, von falschen Zeugen erhärtet, handle. Solch böser Absicht gegenüber wird der Gefährdete V. 34. an Jahve gewiesen.

k) Die Versicherung 34b. wird V. 35. wiederaufgenommen und mit der eigenen Erfahrung des Sprechers begründet, — עריץ ist nicht müssige Appos. (vgl. Hi. 15, 20.); zum voraus wahrscheinlich will der Dichter sagen, welche Eigenschaft oder welchen Zustand seiner er gesehen habe (vgl. Hi. 5, 3.); und die Fortsetzung in b. beweist dafür, nemlich für Zustand, äussere Beschaffenheit: welche aber עריץ (عِرِّيض)

36. Und ich gieng vorüber; und sieh', er war nicht mehr da;
ich suchte ihn, und er war nicht zu finden. *l*)
37. Beobachte den Redlichen und sieh den Rechtschaffenen,
dass eine Zukunft der Friedfertige hat.
38. Aber die Frevler werden zumal vertilgt,
der Nachwuchs der Gottlosen wird ausgerottet. *m*)
39. Und die Hülfe der Gerechten kommt von Jahve,
ihrer Schutzwehr in Zeit der Gefahr.

nirgends, auch Jer. 20, 11. nicht ausdrückt. Ὑπερυψούμενον der LXX würde עמים vermuthen lassen (zu Ez. 28, 3.); und מ verdirbt sowohl in ר wie in ץ (zu Spr. 19, 19. Ps. 68, 32.). Allein das folg. מתערה legt es uns nahe zu glauben, dass eine mit ער beginnende Wurzel vorausgieng. Der Sinn von عَرِيض *breit* wird von מתערה verwaltet; es sollte hier von der Höhe (LXX) die Rede sein. Dergestalt bleibt, da ערוג auch von einer niedrigen Pflanze, die aber emporwächst, gelten können müsste, nur עָרִיךְ übrig (von رفع), dessen Plur. Jes. 5, 30. = נְשִׂיאִים. Ihn, der in b. mit einer Ceder Libanons verglichen wird, bezeichnet עריך als zu gleicher Höhe mit den Wolken ragend (s. Ez. 31, 3. und 10.); für das seltene Wort aber, dessen man sich nicht versah, gab רשע sein Synonym an die Hand. — In b. LXX, welchen Vulg. folgt: *ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου* = כְּאֶרֶז הַלְּבָנֹן (vgl. 92, 13. 4 Mos. 24, 6.). In der That kommt אזרח sonst nur von Menschen vor; und die Unterstellung, als ob ein verpflanzter Baum seine Aeste und Zweige weniger weit ausbreite, ist gesucht und falsch. Wie leicht die Verbesserung sich bewerkstelligt, sieht Jedermann.

l) ויעבר] עבר, in dem hier erforderlichen Sinne von einem Menschen ausgesagt, wäre nicht unzweideutig und, nachdem er als Baum vorgestellt worden, keine passende Wortwahl; auch ist es unnöthig anzumerken, er sei nicht mehr da, nachdem er vorübergefahren ist. LXX, denen hier auch der SYR. beistimmt: *καὶ παρῆλθον* = וָאֶעֱבֹר (vgl. Spr. 24, 30.). Die erste Pers. erwarten wir auch gemäss Hi. 5, 3.; sie ist durch b. begünstigt, und durch V. 10. angezeigt. — Zu b. vgl. Jer. 50, 20.

m) Wie der Sprecher selbst auf den Gottlosen Acht gegeben hat V. 35., so soll man nun auch den Redlichen beachten. — Die Verss. lesen תם und יָשָׁר (vgl. 25, 21.); allein ראה ist nicht רעה V. 3., sondern lehrt, dass auch שמר bloss von theoretischer Wahrnehmung, und nicht wie V. 34. zu verstehn ist, welche Stelle das Verständniss der Verss. beeinflusst haben dürfte. — כי ist hier *dass*, die Wendung Antiptosis wie 1 Mos. 1, 3. 2 Mos. 2, 2. Der „Mann des Friedens“ (zu 41, 10.) ist ein solcher, der den Frieden sucht und fördert; vgl. übr. איש מנוחה 1 Chron. 22, 9. Derselbe hat eine Zukunft (s. zu Spr. 23, 18.). V. 38.

40. Jahve steht ihnen bei und rettet sie,
rettet sie vor den Gottlosen und hilft ihnen,
weil sie Schutz suchen bei ihm.*n*)

dgg. bedeutet אחרית *Nachkommenschaft*, soviel wie זֶרַע. Zu diesem Sinne passt נכרת (vgl. V. 28.), und יחדו besagt πανοικίᾳ.

n) Zum Schlusse in zwei Vss. sichert der Vfr. den Gerechten Jahve's Schutz zu, mit Steigerung im letzten V. durch Wortfülle und nachdrückliches Wiederholen. — Zu V. 39. vgl. Jer. 14, 8. und 16, 19.

Psalm XXXVIII.

Gebet eines Misshandelten und Angefeindeten.

Der Vfr. fleht, Jahve möge ihn nicht zu hart strafen, indem er bereits auf das Schwerste getroffen sei. Jahve kennt seine Wünsche, weiss, dass er weder bei sich noch bei seinen Freunden Hülfe findet, und seinen Feinden nichts entgegenzusetzen vermag. Er harret auf Jahve und erfleht seine Hülfe. denn von seinen undankbaren Feinden droht ihm Gefahr. — Deutlich drei Wendungen, zu 8. 6. 8. Vss.

Der Ps. gilt Zeugniss von einer besondern Lage des Vfs. und einer dadurch herbeigeführten Gemüthsstimmung: während letztere sich deutlich ausspricht, gilt es, die erstere zu bestimmen. Der Sprecher scheint nicht eigentlich siech zu sein. In diesem Falle würden seine Freunde V. 12. sich nicht von ihm fern halten; und von V. 13. an beklagt er sich lediglich über Feinde, so dass, wenn V. 2—9. Krankheit in Rede stehn soll, die Einheit des Ps. darangegeben werden müsste. *Es ist nichts Heiles an meinem Leibe*: wie der Vfr. sich wiederholt ausdrückt (Vss. 4. 8.), leitet von Krankheit i. e. S., von innerlicher weg; und die Erwähnung von Striemen V. 6., brennendem Schmerz der Lenden V. 8. deutet darauf hin, dass er unbarmherzig geschlagen worden ist. Diese Gewaltthat ist natürlich von Feinden vollbracht worden, ob deren Menge V. 20. und wohl auch Macht seine Freunde sich von ihm zurückziehn. Dieses Weges stellt sich vollkommener Zusammenhang her. Gemeinhin freilich glaubt man, der Ps. klage ob Leiden oder Unglück überhaupt. Allein Leid, von seinen Feinden ihm angethan, könnte der Vfr. doch unmöglich so wie V. 3—9. geschähe, allegorisiren; und, wenn Jes. 1, 6. die Striemen der bildlichen Person bildlich zu fassen sind, dann ebendarum hier, wo eine wirkliche von sich selber redet, im eigentlichen Sinne.

Im dem ersten V. des Ps. wiederholt sich fast wörtlich der Eingang des 6.; und wenn er sodann weiter auch mit den Pss. 22. 40. 35. sich mehrfach berührt, welche sämmtlich Eines und desselben Vfs., so scheint er Diesem, dem Jeremia, ebenfalls anzugehören. Dann fällt aber die Aehnlichkeit von

V. 21. mit 35, 12. und Jer. 18, 20. um so mehr ins Gewicht, weil zwischen letzterer Stelle und Jer. 23, 12. (Ps. 35, 6.), gleichsam zwischen diesen Grenzpunkten, der Prophet C. 20, 2. von Pashur mit Schlägen gezüchtigt und über Nacht in strenge Haft gesetzt wird. Der Hauptsache nach wurde der Ps. während der Gefangenschaft im Geiste des Vfs. empfangen, und nach der Entlassung aus dem Kerker (s. zu 7b.) unter dem Eindrucke der Schmerzen und bei noch fortdauernder Aufregung niedergeschrieben. Der Sprecher befindet sich noch mitten im Leide, keineswegs in poetischer Stimmung; und es ist desshalb auch auf die künstlerische Gestaltung wenig Mühe verwendet (vgl. V. 2. mit 6, 2., die Wiederholung des Finit. Vss. 3. 12., einer ganzen Formel V. 8. aus V. 4., V. 21a. mit b., V. 14a. mit 15a., zu V. 9b. 18.).

Es ist nicht wahrscheinlich, dass der Ps. wegen V. 22. (vgl. 37, 33.) hieher geordnet wurde. Da aus rein äusserlichem Grunde Ps. 36. hinter den 35. gereiht worden ist, und sodann den 37. nach sich zog: so setzt eigentlich unser Ps. den 35., und es setzt sich die dortige allgemeine Lage des Vfs. in denselben fort. — Der Zusatz להזכיר V. 1. (vgl. 70, 1.) zur Angabe des Vfs. fusst hier vielleicht auf V. 19. (vgl. 1 Kö. 17, 18. Ez. 21, 28 ff.).

V. 1. [*Ein Psalm von David, zu erinnern.*]
2. Jahve, nicht in deinem Unwillen strafe mich,
noch in deinem Grimme züchtige mich!
3. Denn deine Pfeile sind auf mich herabgefahren,
deine Hand fuhr herab auf mich. *a)*
4. Nichts Heiles ist an meinem Leib ob deinem Grolle,
kein Friede in meinem Gebein ob meiner Sünde;
5. Denn meine Verschuldungen übersteigen mein Haupt,
wie eine schwere Last liegen sie schwer auf mir.
6. Es stinken, es eitern meine Striemen
um meiner Thorheit willen. *b)*

a) Zu V. 2. s. die Anm. bei 6, 2. — קֶצֶף bei JER. häufig (10, 10. 21, 5. 32, 37.). — Die Worte V. 3. enthalten den Grund, wesshalb er um Schonung fleht. Dieselben, soviel besagend wie *denn du vollziehst an mir Strafe* scheint der Vfr. nicht schicklich an Jahve zu richten, dem Solches zu melden nicht nöthig ist; jedoch im Zusammenhange mit V. 4., als Theil von einem Satze des Grundes gedacht: *denn, nachdem deine Pfeile auf mich herabgefahren ff., ist nichts Heiles* ff., behauptet die Aussage ihren Platz. *deine Pfeile*] Meton. causae pro effectu wie Hi. 6, 4.; der Pfeil ist *μελαινέων ἕρμ᾽ ὀδυνάων* (Iliad. 4, 117.) — נחת, erst aus נוח (Jes. 30, 30.) wie نبت aus נוב hervorgegangen, wird im Perf. als Niphal gebildet (vgl. z. B. Hi. 31, 9. mit 27.) — Wegen b. s. zu 39, 11.

b) Obgleich בשר in a. עֶצֶם des 2. Gl. herbeigeführt, so dürfte doch nicht zu Letzterem gegensätzlich nur das Fleisch verstanden sein. Uebr.

7. Ich krümme mich, ducke mich gar sehr,
alle Zeit geh' ich schwarz einher.
8. Denn meine Schenkel sind voll Brand,
und nichts Heiles an meinem Leibe.
9. Ich bin kraftlos und zermalmt gar sehr;
ich heule vor Gestöhn meines Herzens. c)
10. Herr, vor dir ist all mein Verlangen,
und mein Seufzen ist nicht vor dir verborgen.
11. Mein Herz pocht stürmisch, meine Kraft hat mich verlassen;
und das Licht meiner Augen, auch das mangelt mir.

aber wird in der bildlichen Rede Jes. 1, 6. bezeichnenderes בִּבְשָׂרוֹ vermieden. שלום] Gegensatz ריב Hi. 33, 19. — Auffallen muss, wenn Vfr. der Prophet Jer. ist, das Bekenntniss von Schuld und Thorheit, die er jedoch nicht ausdrücklich namhaft macht. Das Moralprincip war ein äusseres, der Wille Gottes, und dieser nicht in allen Fällen des Lebens gewiss; also konnte ein Frommer sich ängstigen, ob er ihn auch richtig treffe. Dass er ihn nicht errathen, d. h. dass er gesündigt habe: die Thatsache seiner Sünde im Allgemeinen wurde ihm durch das Leiden d. i. die Strafe deutlich gemacht; auch vermuthet ein zartes Gewissen Schuld bei sich, wo Andere sie nicht gewahren. — Den Fall gesetzt, dass er sich nicht bewältigen konnte und vorsichtig an sich halten (vgl. 39, 2—4.), sondern vor allem Volk weissagte wie Jer. 19, 14. 15.: so war das, wie durch die Folgen sich kund gab, auf dem gemein menschlichen Standpunkte Thorheit.

c) Fortsetzung V. 7. — Dass נעויתי hier so wie Jes. 21, 3. in physischem Sinne zu fassen sei, erhellt schon aus שחתי (35, 14.); aber auch das Thun in b. ist ein unwillkührliches in Rückwirkung des Schmerzes auf sein Gemüth. Diese letztern Worte können übr. während jener Haft Jer. 20, 2. noch nicht empfangen worden sein. נקלה] Partc. als Subst. (wie נֹבֵל Jes. 28, 4., שַׁאֲנָן 37, 29.) = *Geröstet* (*sein*). Wenn aber bloss von der ausdörrenden Wirkung des Kummers die Rede ist (Hupf.), warum trifft sie vorzugsweise die Schenkel oder Lenden? — Vers 9a. nimmt selbst mit dem gleichen עד־מאד den 7a. wieder auf, und b. lauft mit 7b. parallel. Es besagen aber die Reflexive ein physisches sich Verhalten: ich bin unfähig zu allem Thun und (vgl. 51, 19. Jes. 57, 15.) ermangle alles Muthes und Selbstgefühls. — „Ob dem Stöhnen meines Herzens muss ich mit dem Munde שאג", welche Wurzel mehr besagt, als נהם. So konnte schreiben, wer Jer. 20, 8. דבר mit זעק überbot; aber ungenau steht hier die Aeusserung der Traurigkeit für diese selber. Da נהם auch vom Löwen zu sagen steht (Jes. 5, 29.), so wurde Begr. d. Krit. S. 120. לְבִי zu lesen vorgeschlagen, wofür, da das folg. Wort mit א anfängt, auch an לָבִיא gedacht werden könnte. Allein die zunächst liegende

12. Meine Lieben und meine Freunde treten zurück vor
meinem Weh;
die mir nahe sonst, stehen ferne. *d)*
13. Und Schlingen legen, die mir nach dem Leben trachten;
und die mein Unglück wollen, reden Verderben,
Trug sinnen sie alle Zeit.
14. Ich aber bin wie taub, als hört' ich nicht,
wie ein Stummer, der seinen Mund nicht aufthut.
15. Und ich bin wie ein Mann, der nicht höret,
und in dessen Mund keine Einwendungen. *e)*
16. Denn auf dich, Jahve, harre ich;
Du wirst entsprechen, Herr, mein Gott.
17. Denn ich sage: mögen sie ja nicht mein sich freuen
bei Wanken meines Fusses, die sich wider mich
überheben;
18. Denn ich bin zum Falle geneigt,
und mein Schmerz steht vor mir immerdar;

Aussprache lässt Erklärung zu; לְבִי ist ein sehr seltenes Wort; und der mit demselben entstehende Sinn enthält Uebertreibung.

d) Bei solch kläglichem Zustande getröstet er sich dessen, dass Gott denselben kennt (V. 10.) und — ihm abhelfen wird. Diese Ergänzung wird aber erst V. 16. nachgebracht, nachdem er V. 11—15. seine Hoffnung mit seiner Hülflosigkeit begründet hat. — Die Kraft 11a. ist die moralische des Ertragens (zu 22, 16.); 40, 13. tritt statt ihrer *mein Muth* ein. In b. kann גם הם nicht die Augen benachdrucken; denn es steht nicht das Licht seiner Augen irgend anderem Lichte gegenüber, sondern dem Herzen und der Kraft. Auch erklärt sich der Plur. הם nicht wie der des Finit. Jes. 22, 7., wo der Gen. den Stat. constr. vervielfacht und dieser das Adj. ersetzt, so dass gemeint wäre *meine leuchtenden Augen.* Also bezieht sich הם an der Stelle von היא (zu 35, 17.) auf das Femin. (Hi. 36, 32.) אור; und es hat nur der Plur. des Gen. diese Vertauschung befördert. Die Augen sind diejenigen des Geistes, jetzt verdunkelt, indem er die Uebersicht seiner Lage verloren hat (40, 13.) und ihm die Einsicht, wie abzuhelfen sei, mangelt. מנגד] Sie nehmen einen Standpunkt gegenüber ein, nicht in unmittelbarer Nähe, sondern so, dass sie auch äusserlich durch Zwischenraum ihre Sache von der seinigen trennen. Vgl. 2 Kö. 3, 22. 4, 25., durch מֵרָחֹק glossirt 2 Kö. 2, 7.

e) Während nun die Freunde sich nicht rühren, sind seine Feinde desto thätiger, lassen es nicht nur beim Trachten (nach seinem Leben) bewenden. — וינקשו, durch das Anklingen an מבקשי geschützt, übersetzen LXX fälschlich *καὶ ἐξεβιάζοντο* (vgl. נָקַשׁ und انقش = נגשׂ 5 Mos. 15, 2. — Ueber הוות s. zu 5, 10. — Diess alles nun (V. 13.) lässt er in seiner tiefen Entmuthigung und Rathlosigkeit (V. 11.) geschehn,

19. Denn meine Schuld sag' ich an,
ich gräme mich ob meiner Sünde. *f*)
20. Und meine Feinde ohn' Ursach sind zahlreich,
und viel sind meiner Hasser um nichts.
21. Bezahlend Böses für das Gute,
feinden sie mich an für mein Streben nach dem Guten. *g*)

ohne sich gegen Verdächtigung, falsche Anklage ff. zu vertheidigen. — Die Taubheit geht dem Stummsein voraus (zu 28, 1.). כחרש ist, wie כאלם lehrt, Präd. zu אני, nicht eine Ergänzung zu den Worten לא אשמע, vor welchen vielmehr die Präp. als Conj. fortwirkt (zu 42, 11.). — Vgl. 39, 10. — Er ist aber erst so geworden (ואהי) in Folge der an ihm verübten Gewaltthätigkeit, und ist es jetzt.

f) Er sucht sich nicht selbst zu helfen Vss. 14. 15., denn er hofft auf die Hülfe Jahve's. Man beachte, dass auf תענה ein אמרתי folgt: das Sprechen, welchem Jahve antworten, das er hören soll. Die drei mit כי anhebenden Sätze V. 17—19. sind sich bei —, dem 16. V. aber untergeordnet. Zu diesem vgl. 39, 8. — Kraft V. 18. ist das Wanken seines Fusses nächst künftig. Also gehört die Bestimmung — eine bloss äusserlich zeitliche (*bei*, nicht *über*) — noch zu a., der —̂ trennt nur rhythmisch; und עלי הגדילו, nicht יַגְדִּילוּ, deutlich ein Relativsatz, steht absolut, wie die Formel ausser 41, 10. sonst immer (zu 35, 26.). רגלי] Nicht רַגְלִי (vgl. 5 Mos. 32, 35. Hi. 12, 5.). — Vers 18. ordnet sich, wie das 2. Gl. lehrt, nicht etwa der Nebenbestimmung במוט רגלי unter, sondern behauptet, an sie sich anlehnend, gleichen Rang mit V. 17. — צֶלַע z. B. auch Hi. 18, 12. ist = ظَلَعَ (Lib. cantil. p. 103. Hamas. p. 238 ff.), Gegensatz von استقام. — *vor mir.*] Nicht als ein Künftiges. Gemeint sind auch nicht die jüngst erduldeten körperlichen Schmerzen; sondern seine Seele ist schmerzerfüllt schon lange her (39, 3. Jer. 15, 18.). — Ein weiterer Grund, auf Gnade zu hoffen, ist das reuige Bekenntniss, Gotte gegenüber im Unrechte zu sein (vgl. 32, 5.).

g) Wie vom 10. V. her auf V. 13., so lauft von V. 16. die Rede hier auf die Feinde aus. Sie würden sich freuen (V. 17.) über Schaden, den sie angerichtet, צַלְעִי V. 18. würde durch sie bewirkt sein. — Statt חיים vermuthete schon *Houbigant* חִנָּם (vgl. 35, 19. 69, 5. u. s. die krit. Note Pss. I, 63.). Erst verdarb נ in י— (vgl. 2 Sam. 24, 6. 1 Chron. 4, 23. 2 Chron. 22, 6. Ez. 1, 23.), und חים wurde sodann richtig חיים gedeutet. — V. 21. haben wir, da die Undankbaren jene Feinde selber sind, in משלמי nicht ein neues Subj., sondern eine Appos. zur Person im Finit.; und es ist desshalb auch besser nicht מְשַׁלְּמֵי punktirt. — Zum K'tib רדופי vgl. 26, 2., für den Sinn von רדף 34, 15.

22. Verlass mich nicht, Jahve,
mein Gott, bleibe nicht ferne von mir!
23. Eile mir zu Hülfe,
Herr, zu meinem Beistand! *h*)

h) Hinreichend motivirt, kehrt nunmehr vom ersten V. her Bitte zurück. Zu den beiden letzten Vss. vgl. 22, 20. 40, 14. 71, 12. — תשועתי fassen LXX, VULG. TARG. und so die Ausll. im Ganzen als Appos. zu אדני; allein wahrscheinlicher wirkt von לעזרתי die Präp. noch fort (zu 16, 3.). In Anrede kommt sonst wohl vor *Gott meiner Hülfe* (51, 16.); blosses יְשׁוּעָתִי ist etwa Präd. (62, 3.), und die תְּשׁוּעָה kommt von Jahve (37, 39.), oder ist Jahve's (Spr. 21, 31.).

Psalm XXXIX.

Klage über selbst veranlasstes Leiden und über die Hinfälligkeit des Menschen.

Der Dichter hat zurückzuhalten seine Rede sich vergebens angestrengt. Er ist nun dem Tode nah, möchte wissen, wie nahe; aber so ist ja aller Menschen Leben vergänglich und eitel. Also hofft er in Ergebung auf den göttlichen Beistand und fleht, Jahve wolle der schweren Folgen seines Zornes halber von ihm, seinem Schutzbefohlenen, seine strafende Hand zurückziehn.

Es grenzen sich zuvörderst zwei enger geschlossene Strophen ab: V. 2—4. und 5—7.; indem aber Vers 10. zum 8. zurückbiegt, folgt eine dritte Str. zu 3 Vss. Der Rest, V. 11—14. wird passend in 2 Strophen zu 2 Vss. jede zerlegt: einem V. von 2 Gll. folgt ein dreigliedriger, und ein solcher zieht einen zweier Gll. nach sich, so dass durch Zurückschlagen des 14. V. auf den 11. sich die Doppelstrophe zusammenfasst.

Der Dichter schwebt in unmittelbarer Todesgefahr (Vss. 5. 6.); und ihn hat die Verfehlung mit seiner Zunge, ein Reden in Gegenwart des Frevlers (V. 2—4.), in diese Lage gebracht, wofern irgend eine Einheit besteht. Ganz und gar irre geht die Vorstellung, als wenn der Vfr., „nachdem er die Klage zurückgehalten" (HUPF.), in die Worte Vss. 5. 6. ausgebrochen sei, welche er als Vergangenes berichte und anführe. Kraft alles Zusammenhanges besagen die Vss. 2. 3., er habe seinen festen Vorsatz, vor Verfehlung mit der Zunge sich zu hüten, nicht durchzuführen vermocht: also hat er sich verfehlt; aber wo liegt in Vss. 5. 6. eine Verfehlung? Auch lässt sich in V. 5 ff. durchaus nichts von Feuer (V. 4.) verspüren, vielmehr von heftigem Ausbruch nach gewaltsamer Unterdrückung der Gefühle das gerade Gegentheil.

Der Vfr. hat sein Gemüth so weit beruhigt, dass er seinen besondern Fall auf die Stufe der Allgemeinheit menschlichen Schicksals erheben kann

(Vss. 6b. 7. 12.), welches er objektiv anschaut. Er hat die geschlichtete Stimmung gewonnen, dass er ein Gedicht zu schaffen vermochte, kunstvoll in der Anlage, echten und treffenden Ausdruckes und schön im Schmucke des Bildes und der Vergleichung. Aber ihm steht der Tod in Aussicht: warum dichtet er anstatt zu fliehn? Wahrscheinlich war ihm Flucht verwehrt; vielleicht sass er gefangen.

Der Ps. zeigt einige äussere und auch innere Aehnlichkeit mit seinem Vorgänger (vgl. נגע V. 11. V. 10. — 8. mit 38, 12. 14.—16.); des Dichters Begehren Vss. 9. 13. 14. ist das gleiche wie Ps. 38. z. B. V. 17. V. 22 ff.; und es könnte die dort drohende Lebensgefahr (V. 13.) bis zu dem (auch zeitlich) folg. Ps. sich klarer angezeigt haben und näher gerückt sein. Ein Fingerzeig läge vielleicht in der Parallele Jer. 20, 9. zu V. 2—4. und ein weiterer alsdann in dem unmittelbaren Folgen eines Ps., den JER. nach seiner Rettung aus der Grube verfasst hat. Indessen begleitet die erwähnten Aehnlichkeiten das Unähnliche wie ihr Schatten: hier ist נגע solches des Jahve; der Sprecher verstummt Gotte gegenüber, und statt des Finit. tritt V. 8. das Nomen ein. Die Berührungen unseres Gedichtes mit jenem kunstlosen Schriftstücke könnten durch Nachahmung auf Seite des Letztern sich erklären, und so schon vor der Sammlung des ersten Buches die beiden Pss. mit einander verbunden gewesen sein. Ps. 39. würde somit einen andern Vfr., nicht den JER., bekennen. In der That scheint auch V. 2—4. die Formulirung jener Jer. 20, 9. unähnlich genug; dergleichen Seelenzustand ferner konnte sich bei jedem berufstreuen Seher wiederholen. Es ist aber auch nicht gesagt, dass der Vfr. gerade ein Gotteswort zu verhalten sich bemüht habe; und er steht nicht einzelnen zahlreichen Feinden gegenüber: dieser רשע V. 2. und vollends נבל V. 9. ist vielleicht der Heide, in dessen Gewalt der Sprecher gerathen wäre.

Jünger als Hiob, dessen Lesung hin und wieder durchblickt, dürfte der Vfr. ein älterer Zeitgenosse JER.'s gewesen sein, wenn ein Prophet, vielleicht jener Uria Jer. 26, 20—23., oder ein Anderer.

V. 1. [*Dem Vorsteher der Jedithuniten,* a) *ein Psalm von David.*]
2. Ich sprach: hüten will ich meinen Wandel,
mich nicht zu verfehlen mit meiner Zunge;
hüten will ich mit einem Maulkorb meine Lippen,
so lange der Gottlose vor mir steht.
3. Ich verstummte in Grabesstille, schwieg von Allem;
aber mein Schmerz empörte sich.

a) Dass die vom Q'ri gewollte Form יְדוּתוּן (K'tib Ps. 62., eig. יְדִיתוּן). die ursprünglichere sei, darüber s. die krit. Anm. Pss. I, 64.; es erhellt aber nicht, wesshalb gerade Pss. 39. 62. 77. mit diesem Namen überschrieben sind.

4. Mein Herz erglühte in meiner Brust;
in meinem Hinbrüten entzündete sich Feuer:
da redete ich mit meiner Zunge. *b*)
5. Lass mich wissen, Jahve, mein Ende,
und welches sei das Maass meiner Tage!
ich möchte wissen, wie hinfällig ich bin. *c*)

b) Der Vfr. berichtet, wie er sich vorgenommen und Anstrengungen gemacht habe, an sich zu halten, V. 3b. 4., wie dass seine Mühe schliesslich fruchtlos war. דרכי] Die Aram. lesen den Sing.; der Plur., welchen LXX und VULG. ausdrücken, ist gerechtfertigt. Es sind die Wege oder Richtungen, in denen Rede ergehen mag; und diese sind mannichfach. מחטוא בלשוני] Falsch die Ausll.: *nicht zu sündigen m. m. Z.* „durch gottlose Reden, Murren gegen Gott und dgl." (DE WETTE). Was soll die Einschränkung auf die Zeit der Anwesenheit des Frevlers? Wird Der das Sündigen ihm etwa übelnehmen? und wollte er selber es nachher thun? Wenn er das Murren wider Gott als Sünde erkennt, und beschliesst, das Begehn dieser Sünde auf einen Termin auszusetzen: was soll da vorgegangen sein, dass er, der so kühl reflektirt, V. 4. hingerissen ward, sündigen musste? Und da er nachher redet, sündigt er etwa? חטא bedeutet *fehltreten*, das Ziel verfehlen Richt. 20, 16.; *fehlen mit der Zunge* ist: sprechen was man nicht gewollt hat, oder objektiv: was zum Schaden gereicht. Desshalb, weil er schliesslich mit der Zunge sich verfehlte, droht ihm V. 5. der Tod (vgl. Spr. 21, 23.); und nun erinnern wir uns der arab. Sprüche: *wer schweigt, stirbt an seiner Krankheit* d. h. natürlichen Todes; *mancher Kopf ist der abgemähte seiner Zunge;* und Meid. III, 106.: *hüte deinen Kopf vor Verfehlung deiner Zunge* (schreibe عَثْرَةٌ مِن vgl. zu Jes. 53, 9.) ff. — Nicht fehlzureden, redete er gar nicht; denn „mit Schweigen Niemand fehlen kann." מטוב] Von der Formel מטוב עד רע 1 Mos. 31, 24. (vgl. 2 Sam. 13, 22.) eine deutliche Abkürzung, welche in das Schweigen gleichsam noch tiefer hinablangt. Diess soll nun nach einem Machtspruche HUPFELDS eine unzulässige Ellipse sein. Allein mit der einen Hälfte des Correlats kann die andere als gegeben gelten, wie z. B. כאשר zu כֵּן wegbleiben darf; und die anderweitigen Deutungen: *ohne Freude* (HUPF.); *fern vom Glücke* (GEIER); *vom Glück,* es nicht laut und ungestüm fordernd (EW.) u. s. w. widerstreiten dem Sprachgebrauch, sind unwahrscheinlich, lahm und zum Theil abgeschmackt. — Strangulat inclusus dolor atque exaestuat intus (Ovid, Trist. V, 1, 63.). Das Feuer, welches sich entzündete, ist eben das gereizte Wort (vgl. Jer. 23, 29. Freyt. chrest. Ar. 79, 1.), das als Flamme hervorbrach. — Ueber das zurückgeordnete Imperf. תבער s. zu 32, 5.

c) Wie Zusammenhang mit V. 4. herzustellen, darüber s. d. Einl.; äusserer besteht so gar keiner, dass wir annehmen dürfen, der Vfr. sehe

6. Siehe, eine Hand breit hast du meine Tage gemacht,
und mein Leben ist ein Nichts vor dir;
nur ein Hauch ist jeder Mensch, der steht. Sela. *d*)
7. Nur als ein Bild wandelt der Mann;
nur vergeblich ist ihr Jagen und Streben;
er häuft auf und weiss nicht, wer es bekommt. *e*)

aus grösseres Zeitferne auf den Vorgang V. 2—4. zurück. קִצִּי] Vgl. Hi. 6, 11. Jer. 51, 13. Klagl. 4, 18. — אדעה schlägt auf הודיעני zurück (vgl. Jer. 17, 14.). — חדל (= خاذل flaccescens) ist (V. 6.) jeder Mensch, der Vfr. diess in hohem Maasse (6a.); nur weiss er nicht, in wie hohem. Uebr. wird durch חדל V. 6. die Wortwahl חלד veranlasst.

d) V. 6a. rechtfertigt der Vfr. seinen Wunsch als einen keineswegs müssigen, sondern den Gott ihm nahe gelegt habe. — Der Tag ist טֶפַח, die Tage טפחות, indem sein Leben nur nach Handbreiten zu messen steht (vgl. übr. 1 Sam. 20, 3.). *vor dir*] In deinen Augen (Jes. 40, 17.), nach deinem Urtheil, das aber nicht ein theoretisches bleibt (vgl. 1 Mos. 6, 13.). — Zu b. vgl. 144, 4. Wenn כל הבל nicht *lauter Vergänglichkeit* (vgl. πᾶσαν χαρὰν Jak. 1, 2.), sondern nur *jede V.*, *jeder Hauch* bedeutet: so wird das entbehrliche (s. V. 12. 62, 10.), ja störende כל aus dem folg. entstanden sein (vgl. 1 Kö. 19, 1.), desselben Weges wie jenes אל 10, 12. — נצב zieht man wohl mit Recht zu אדם, = *der fest stehende* (nicht genau ὁ καθεστώς) im Gegensatz zu הבל und durch diesen herbeigeführt, *der rüstige* (Sach. 11, 16.). Das Wort besagt also noch etwas weiteres, als ζῶν (LXX) oder *existirend;* und zu قوم vergleicht sich eher יְקוּם. Für מִן יַצִּיב Dan. 2, 8. = *gewiss* dieses נצב gesetzt sein zu lassen, ist bedenklich. Da endlich סלה sonst Subst. zu sein scheint (vgl. 9, 17. und zu 3, 3.), so wird נצב auch nicht herzuzunehmen sein, so dass der Sinn wäre: *stehend verneigt er sich.* — אך, auch V. 7. herunterwerthend, steht beiderorts vermuthlich in derselben, in seiner Grundbedeutung *nur;* V. 6b. schwerlich versichernd: *gewiss, ja;* indem die Gültigkeit für Einen Menschen 6a. nicht für Alle den Satz zu betonen das Recht gibt, wie wenn b. bereits in a. enthalten wäre. V. 12. liegt der Fall anders.

e) V. 6b. wird mit Nachdruck wiederaufgenommen und weitergeführt. Da der Mensch nicht bloss im Bilde, sondern leibhaftig wandelt, so ist בצלם Appos. zur Person im Finit. und ב das sogenannte essent. (37, 20. 2 Mos. 6, 3 ff.): nur als ein wesenloses Bild (εἴδωλον Soph. Aj. V. 125.), als ein Schatten huscht er durch das Leben. Er ist aber nicht nur in Betreff seiner Lebensdauer הבל, sondern auch bezüglich, womit er sein Leben ausfüllt: הבל יֶהֱמָיוּן = seine Bestrebungen sind nichtig, indem er z. B. (c.) auf ganz ungewisses Ende hin sich abmüht. Die Meinung von יהמיון ist durch die Fortsetzung auf gleicher Linie ohne

8. Und nun, was hoff' ich noch, Herr?
mein Harren richtet sich auf dich.
9. Von all meinen Vergehungen errette mich,
zum Schimpfe des Ruchlosen mache mich nicht.
10. Ich verstumme, öffne nicht meinen Mund,
denn Du hast es gethan. *f)*
11. Nimm von mir dein Weh';
vom Griffe deiner Hand vergehe ich.
12. Mit Strafen wegen Schuld züchtigst du einen Mann:
Da machst du schwinden wie von der Motte seine
Anmuth;
ja, ein Hauch ist jeder Mensch. Sela. *g)*

irgendwelche Conj. gegeben: es ist ein tumultuari oder vielmehr trepidare zu einem Ziele. — אסף (vgl. Jes. 33, 4.) bezeichnet treffend das gierige Raffen des Erben. Das Suff. in אספם bezieht sich auf ein selbstverständliches *Schätze* (Hi. 27, 16.), nach HUPF. auf Getraidehaufen; allein, wer Getraide häuft, „bringt" es auch selber „ein," oder weiss wenigstens gemeinhin, wer es einbringt. Vgl. übr. Pred. 2, 18. 19.

f) Die erste Str. besprach Vergangenheit, die zweite Gegenwart; nunmehr schaut der Dichter auf die Zukunft aus. Die Sachlage ist so beschaffen, — ועתה = quae cum ita sint — dass er nur auf Jahve Hoffnung setzen kann. V. 9. folgt in Form einer Bitte, was er hofft: „dass du mich befreien mögest ff.". Er hofft Abhülfe dem Zustand von Jahve, da dieser denselben geschaffen hat; ebendesshalb aber fügt er sich voll Ergebung in Jahve's Willen V. 10. — Jahve soll ihn retten aus der Gewalt (Hi. 8, 4.) d. i. von den Folgen der Sünde, der Strafe. — Zu 10b. vgl. Klagl. 1, 21.

g) Mit V. 11., welcher den 9. wiederaufnimmt, fängt die תְּחִנָּה eigentlich erst recht an, welche in b. und V. 12. damit begründet wird, dass er wie jeder andere Mensch, wenn nicht des Strafens ein Ende gemacht wird, erliegen müsse. — Vgl. Hi. 9, 33. — Zu תגרה s. *Schult.* ad Ham. p. 410 f. Die Wurzel غرى bedeutet *sich an einen hängen, ihm feindlich aufsitzen* (vgl. 32, 4.). — Geflissentlich steht der Plur. תכחות = fortgesetzte Strafe. Mit steifer Consequenz ist nach 38, 15. auch hier ָ punktirt statt des richtigen תּוֹכֵחוֹת (149, 7. Jes. 37, 3., zu Spr. 29, 1.). Da übr. hier von Strafen die Rede ist, wie sie Jahve gemeinhin zu verhängen pflegt, so ist zunächst an Krankheit zu denken (Hi. 33, 19.), und חמוד ist die Schönheit des gesunden Leibes (Hi. 33, 21.). Zur Vergleichung s. Hi. 13, 28. 4, 19.

h) Fortsetzung im Rückblicke auf V. 11., denn diese Bitte soll Jahve hören. — Vgl. 17, 1. Da man חָרַשׁ מִן sagt und החריש אל, so haben LXX ff. die Verbindung חרשׁ אֶל hier wohl mit Unrecht ver-

13. Höre mein Gebet, Jahve, und auf mein Schreien horche;
für meine Thräne sei nicht taub!
Denn ein Fremdling bin ich bei dir,
ein Beisass, wie alle meine Väter. *h*)
14. Blicke weg von mir, dass ich mich erheitere,
bevor ich hingehe und nicht mehr bin. *i*)

worfen, um שׁוְעָתִי noch zu שִׁמְעָה zu ziehn; wogegen mit dem Accent, R'bia statt ֗ (vgl. 22, 15. Spr. 23, 35. 30, 9.), das TARG. richtig abtheilt. Voranzustehn scheint אֶל דִּמְעָתִי nicht durch Attraktion, sondern weil auf דִּמְעָתִי der Gegensatz zu den andern Nomina einen Nachdruck legt. — Vgl. 1 Mos. 23, 4. Da Jahve der Herr alles Grundeigenthums in seinem Lande ist, so sind sämmtliche Bewohner desselben für ihn nur Beisassen und zeitweilige Aufenthalter (3 Mos. 25, 23.); und es gilt diess, da die ganze Erde Gotte gehört, von den Israeliten auch, sofern sie überhaupt sterbliche Menschen sind (1 Chron. 29, 15.). Mit dem Satze des Grundes hier bekennt sich der Vfr. als von Jahve abhängig und ihm untergeben. Allein das Verhältniss seiner zu Jahve gebiert ein solches des Jahve zu ihm: Einer ist des Andern مَوْلًى; und die Worte enthalten zugleich: ich bin dein Schutzbefohlener, der Zuflucht gesucht hat unter deinen Fittigen (vgl. Rut 2, 12.).

i) Vers 14. setzt die sprachlich negative Wendung mit positivem Ausdruck fort. הָשַׁע] Steife Consequenz punktirte nach Jes. 6, 10., während vielmehr הָשַׁע im Wurfe liegt, Hiph. im Sinne des Qals שְׁעֵה (vgl. Hi. 14, 6. 7, 19. Jes. 22, 4.). שְׁעֵה selber zu schreiben scheint unnöthig, indem sehr häufig Hiph. aktiven Sinn des Qal trägt (vgl. הִנְחָה, הִקְנָה); und wie sollte ה an die falsche Stelle gerathen sein? וְאַבְלִיגָה] Vgl. Hi. 10, 20. 9, 27. — Zu b. s. Hi. 7, 21. Die Worte haben vielleicht noch bestimmte Beziehung zu 13b.: bevor ich als solcher גֵּר weiterziehe ff. (vgl. מְגוּרִים 1 Mos. 47, 9.).

Psalm XL.

Rettung durch Jahve, Dank für solche, und Bitte um fernere Hülfe.

Jahve hat den Sprecher aus der Grube gerettet, und dadurch das Vertrauen auf Gott neu befestigt. Er hat am Volke Wunder verrichtet; da er jedoch keine Opfer will, so dankte der Vfr. vielmehr eine Schrift beibringend, aus welcher er das Heil Gottes der Gemeinde verkündigte. Aber Jahve wolle dem Beter weiter gnädig sein, da unermessliches Leid ihn getroffen; möge

seine Feinde zu Schanden machen, die Frommen dadurch erfreun. Diess will er denn auch hoffen.

V. 12. hebt ein zweiter Theil an, zu 7 Vss. von 17.; und für den ersten bleibt, wenn wir die erzählenden Vss. 2—4. als Eingang abrechnen, die gleiche Zahl. Alles von V. 14. an Folgende kehrt als Ps. 70. wieder, woselbst s. d. Einl.

Der Vfr. steht mitten in einem geschichtlichen Verlaufe. Er ist vom Tode gerettet worden V. 3., aber noch unglücklich, muthlos V. 13.; und annoch ist von feindlicher Seite sein Leben bedroht V. 15. Viele Andere dgg. nehmen an seinem Geschicke warmen Antheil Vss. 4. 17.; und er scheint auch die merkwürdigen Schicksale einer Mehrheit, des Volkes, V. 6. zu theilen. Als Sprecher Jahve's tritt er Vss. 11. 12. vor einer Gemeinde auf; und V. 7. wird er als Prophet angedeutet, — der Zeiten V. 8., da man die Weissagungen aufzeichnete und die Bücher rollte, d. h. auf Pergament schrieb.

Von V. 15. an lauft der Ps. auffallend ähnlich aus mit Ps. 35. (vgl. auch V. 11. mit 35, 18.); und die ganze Wendung des Gedankens, statt mit Opfer durch Verkündung des Wortes zu danken, stellt sich jener in Ps. 22. zur Seite, wo Darbringung von Opfern in Aussicht genommen, vorerst aber V. 26. בקהל רב wie hier Jahve gerühmt wird. Wenn demgemäss der Ps. dem Jeremia zu eignen scheint, so begreifen wir mit dieser Annahme auch leichter, wie ein Theil unseres Ps. (V. 14 f.) zwischen zwei Schriftstücke eben jenes Vfs., Ps. 69. und 71., sich verirren konnte; am schwersten aber ins Gewicht fallen die mehrfachen Berührungen mit Gedanken und Ausdruck des selben Jer. (s. zu Vss. 5. 8—10.).

Nunmehr handelt es sich darum, im Leben Jer.'s den Zeitpunkt, auf welchen der Ps. treffe, zu bestimmen; und hiefür kommt Alles auf die Erkl. des 3. und auch des 8. V. an. Man pflegt die Worte: *er zog mich herauf aus der Grube des Verderbens, aus dem Kothe des Schlamms*, bildlich auszulegen: er rettete mich vom drohenden Untergang. Wofern aber vorab wahrscheinlich Jer. den Ps. verfasst hat, so liegt es einfach nahe, an die Rettung dieses Propheten aus der schlammigen Grube zu denken, wovon Jer. 38, 6—13. berichtet ist. Damals standen die Dinge ja wirklich so, dass Gott wunderbare Schickungen über das Volk verhängt hatte (V. 6.), und Uebel ohne Zahl (V. 13.) den Seher umringten. Die Annahme bildlicher Rede ist ein Nothbehelf, welcher dergestalt als unnöthig erscheint; und ausserdem fehlt auch der Schatten eines Nachweises, dass die Hebräer oder andere Semiten das Stecken im Schlamme als Bild für unglücklichen Zustand verwertheten. *) Der Zusatz היון macht טיט noch concreter, macht bildlichen Sinn noch unwahrscheinlicher; denn was sollte dem יון in der Wirklichkeit entsprechen. — Nunmehr kommen wir auch mit V. 8. leicht zu Schlage. Wenn anders Zusammenhang zwischen V. 7. und V. 8. existirt, so muss auf der Schriftrolle ein Resultat stehn von seiner Befähigung für Offenbarung; אז bezeichnet den zeitlichen

*) Unmittelbar nach seinem Erlebniss 38, 6. braucht JER. V. 22. das Steckenbleiben in einer Pfütze, im Sumpf, als Bild für rathlose Verlegenheit.

Standpunkt, da er die vorhergehenden Ueberlegungen anstellte. Indem er kein Loblied singt, wofür V. 6. der Grund angegeben ist, und auch keine Opfer bringt, dankte er vielmehr durch Verkündigung der neuen Wunder, welche Jahve an dem Volke thun will Vss. 11. 12. Er kommt mit einem beschriebenen Blatte V. 8.; er verkündet der Gemeinde Heil: besteht da irgend Einheit, so muss er ab dem Blatte vorgelesen haben. Dieses ספר enthielt also eine Weissagung künftigen Heiles, ergangen um die Zeit seiner Rettung aus der Grube, immerhin um Einiges früher (zu V. 6.); ein solches Orakel aber ist noch vorhanden, der Abschnitt nemlich Jer. 32, 6 — 33, 9. Während dasselbe noch im 10. Jahre Zedekia's ergieng (Jer. 32, 1.), und nachgehends dem ספר Cpp. 30. 31. angefügt wurde, trifft jene Rettung aus der Grube vielleicht schon in das 11. Jahr, auf alle Fälle in die letzte Zeit Jerusalems (s. zu Jer. S. 241.).

Hier eingereiht ist der Ps. möglicher Weise wegen שועתי V. 2. (vgl. 39, 13.). Der Sammler könnte aber die Buchrolle auch auf Davids Psalmbuch, das dieser gegen Ende seiner Dichterlaufbahn darbringe, gedeutet und desshalb den Ps. diesem ersten Buch gegen Ende einverleibt haben.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von David ein Psalm.*]
2. Fest erhoffete ich den Jahve;
und er neigte sich zu mir und hörte mein Schreien;
3. Er holte mich herauf aus der Grube des Verderbens,
aus dem Kothe des Schlamms,
stellte auf einen Felsen meine Füsse,
gab Sicherheit meinen Tritten.
4. Er legte in meinen Mund einen neuen Sang,
ein Loblied für unsern Gott;
Viele schauens und schauern,
und fassen Vertraun zu Jahve. *a)*
5. Heil dem Manne, der auf Jahve sein Vertraun setzt,
und sich nicht wendet an die Grosssprecher
und die, so Lüge kreischen. *b)*

a) Der Vfr. berichtet über seine Rettung, und sagt, wozu dieselbe ihm Anlass ward und wozu sie Andere veranlassen werde. Da die Vielen V. 4. von der Thatsache Kenntniss erst erhalten werden, so kann es seit derselben noch nicht lange her sein. — Die einzelnen Handlungen schliessen sich in ihrer natürlichen Reihenfolge an einander. Zu V. 3. s. d. Einl. und vgl. Jer. 38, 6. Ps. 69, 3. 15. 16. Da dort in der Grube dem Jer. der Boden unter den Füssen immer mehr wich, so betont er im Gegensatze dazu hier (vgl. 27, 5. 31, 9.) die Sicherung seiner Tritte — nicht Schritte, מצעדים: in welcher Verbindung כונן vielmehr *richten* bedeutet (37, 23.). — Für V. 4a. s. zu 33, 3. Anklingen wie in b. der Wurzel ירא an vorausgehendes ראה wird öfter beliebt (52, 8. Sach. 9, 5. Jes. 41, 5.).

6. Viel hast du ausgeführt, du Jahve, mein Gott,
deiner Wunder und deiner Absichten auf uns;
Niemand ist dir zu vergleichen.
Will ich verkünden und reden: sie sind unzählbar.*c)*

b) Fussend auf sein jüngstes Erlebniss (2a.), fährt der Vfr. fort: solches Gottvertraun (4c.) beglückt. — Vgl. Jer. 17, 7. — רהבים sind nicht „jactabunda et fallacia promissa hominum“, sondern (von רָהָב) diese Menschen selbst, die mit prahlerischem Ungestüm Andere einschüchternd den Erfolg verbürgen, wenn man ihrer Meinung oder Leitung gehorche. Die Bedeutung bestimmt sich näher theils durch den Gegensatz des ersten Gl., — sie nehmen für sich Vertrauen in Anspruch — theils durch das begleitende שטי כזב. Also punktirt würde שׂטי auf שׂוט (vgl. 101, 3.) zurückgehn, welches hier = שׂטה אל sein soll: *die abweichen zur Lüge:* allein שׂטה ist eben kein Trans. Besser daher HUPF.: *Abtrünnige der Lüge:* eine unwahrscheinliche Formel, indem sie nicht wie בֹּגְדֵי־אָוֶן 59, 6. aus einer ursprünglichern abzuleiten steht. Da שׂוט ohne Beweis für gleichbedeutend mit שׂטה genommen wird, so könnte man vielmehr שֹׁטֵי כזב lesen. Die Zunge ist eine Peitsche (Hi. 5, 21. Sir. 26, 6.), weil ebenfalls flexibel; weil sie klatscht; und weil man Einen mit ihr schlagen kann (Jer. 18, 18.). — Indess Zurückführung von שׂוט auf شيّد, in IV. = *laut aussagen*, gewährt einen näherliegenden, weniger zweifelhaften Sinn (s. zu 101, 3. und Hos. 5, 2.).

c) Die bisherige Gedankenreihe wird jetzt verlassen. An diesen Jahve selbst wendet sich nunmehr der Sprecher mit der Auseinandersetzung, dass und warum er der Gemeinde sein, Jahve's, Heil angekündigt habe, um auf Grund davon die Bitte anzubringen V. 12 f., dass nun aber auch Jahve ihm persönlich seine Huld nicht entziehen möge. Es erhellt, dass das Kommen mit dem Buche (V. 8.) u. s. w. früher trifft, als obige Rettung; von dem mit dieser gegebenen Standpunkte geht das Gebet V. 12. aus. — Die נפלאות V. 6. sind, was das Wort bedeutet; nicht nothwendig Heilswunder (dgg. Jes. 29, 14.) und solche des Alterthums; sondern die Gedanken, welche Gott in jüngster Vergangenheit bis jetzt ins Werk gesetzt hat — zur Bestrafung des Volkes (Jer. 18, 11.), liegen auch dem Seher am nächsten. — Kraft der Verbindung mit אל ist das Verb. (= אֵין עֲרֹךְ), ist der Infin. (= לַעֲרֹךְ) zu belassen. Richtig erklären schon LXX ff. (vgl. Jes. 40, 18.), dgg. nach dem TARG. HUPF.: *nicht darzulegen sind sie vor dir.* Die Deutlichkeit würde אינם erfordern; aber auch, wenn sie darzulegen möglich, würden sie nicht dem Jahve, sondern den Menschen darzulegen sein; und derselbe Vfr., von derselben Sache redend, ruft 71, 19. aus: *wer ist wie du?* (vgl. 86, 8.). — Es folgt ein Bedingungssatz ohne einleitende Part. Mit רבות ist עצמו solidarisch (vgl. רַב וְעָצוּם); und ספר bedeutet hier *zählen*, nicht *erzählen*.

7. Schlacht- und Speisopfer willst du nicht,
der du Ohren mir gegraben hast;
Brand- und Sündopfer verlangst du nicht. *d)*
8. Da sprach ich: sieh', ich komme
mit der Rolle des beschriebenen Blattes bei mir. *e)*
9. Deinen Willen, o Gott, zu thun ist mir Freude,
und deine Belehrung ist in meinem Herzen.
10. Ich verkündete Heil in grosser Versammlung;
siehe, meine Lippen verschloss ich nicht;
Jahve, du weisst es.

d) Das Perfekt. im ersten und dritten Gl. des 7. V. bezeichnet Handlung, welche aus der Vergangenheit sich in die Gegenwart erstreckt. Ihr Ausgangspunkt ist der Augenblick, da es für den Sprecher sich darum handelte, ob er Opfer bringen solle, oder nicht, d. i. unmittelbar nach der Befreiung aus den Kasematten (Jer, 37, 16. 17. 21.). Indem a. durch c. fortgesetzt wird, ordnen sich die Worte אזנים כרית לי von selbst unter, so dass man sie füglich als Relativsatz denkt. Sie besagen: du hast mich befähigt zu hören (JA.: עשיתם [die Ohren] חלולות לשמע), aber nicht bloss: Befehle zu hören; also ist HENGSTB's. Beziehung auf den Gehorsam zu eng, und weder mit 1 Sam. 15, 22. (IBN E.), noch mit Jer. 7, 22. 23. (JA.) steht sie zu erhärten. Gott hat den Sprecher befähigt zu hören, — da er diess nur eben von sich aussagt — wo Andere nicht hören, also zu hören in emphatischem Sinne, zu hören Offenbarung; gleichwie der Prophet auch רֹאֶה hiess als sehend, wo Andere nicht sehn. Diese Befähigung ist nun aber nicht schon ein besonderer Inhalt der Offenbarung; und also kann nicht gemeint sein: hast mir geoffenbart eben diese Wahrheit a. c. Wozu nun die ganze Aussage? Da der Schlüssel für sie nicht im 7. V. liegt, auch nicht in V. 6., so muss er im 8. V. gesucht werden (vgl. d. Einl.). Uebr. ist σῶμα δὲ κατηϱτίσω μοι der LXX (Hebr. 10, 5.) erst aus (ὦτα oder) ὠτία δὲ κατεϱτήσω μοι verdorben, indem von ἠθέλησας her sich σ anleimte. VULG. hat noch aures (autem perfecisti mihi).

e) Die Beziehung von אז muss in V. 7. liegen, aber nicht: „damals, da du mir Ohren grubst;" denn dieser Termin liegt weiter zurück, und es war ja Offenbarungswort, vollends schriftliches, damit noch nicht gegeben. Da nun auch das Nichtverlangen (V. 7.) nicht an seinen Anfang befestigt, an einen besondern Zeitpunkt geknüpft sein kann, so bleibt nur die in der Einl. gestellte Erkl. übrig. — Natürlich ist gemeint, dass er, was er sprach, nicht durch die That Lügen strafte. Wenn er nun aber in Erwägung seines prophetischen Berufes mit einer beschriebenen Rolle kam, so wird sie doch wohl mit Prophetie beschrieben gewesen sein. Diess Kommen damit allein reicht indess zum Ersatze des Opfers nicht hin, die Handlung ist erst noch zu ergänzen; Vers 8. deutet also auf Weiteres. — DE WETTE erklärt: ich komme mit dem mir

11. Deine Gerechtigkeit verbarg ich nicht in meinem Innern;
deine Wahrhaftigkeit und deine Hülfe sagte ich,
verhehlte nicht deine Lieb' und Treue grosser
Versammlung. *f*)

12. Du, Jahve, darfst nicht verschliessen dein Erbarmen
vor mir;
deine Lieb' und Treue mögen immerdar mich bewahren.

13. Denn mich umringen Uebel ohne Zahl,
da meine Sünden mich eingeholt;
ich vermag nicht, sie abzusehn;
sie sind zahlreicher, als die Haare meines Hauptes;
und mein Muth hat mich verlassen. *g*)

ins Herz geschriebenen Gesetzbuch, d. h. mit dem Inhalte desselben. Allein man kann nicht ein Buch auf Einen (עלי) oder in sein Herz schreiben; das Herz eines Solchen oder vielmehr er selber wäre ja das Buch. HENGSTB.: *in dem Rollenbuche* (! HUPF. richtiger *Buchrolle*) *ist mir vorgeschrieben.* Allerdings bedeutet כתב mit על der Person ihr *vorschreiben,* schriftlich befehlen (2 Kö. 22, 13.). Aber dass עלי hier von כתוב abhänge, wird lediglich vorausgesetzt, und zwar unvorsichtig genug, weil man Einem *ein Buch vorschreiben* ebenfalls nicht sagen kann; es müsste denn sein: ihm dasselbe als Medicin verordnen (Hi. 13, 26.) zum Verschlucken (vgl. Ez. 3, 1—3.). Dergestalt nun lässt sich עלי nur mit במגלת verbinden, und steht scheinbar überflüssig wie 7, 11.; במגלת selbst aber ist, wie die Parallele 71, 16. lehrt, Ergänzung von באתי. Mit dem Kommen allein ist es nicht gethan; und überdiess wird bei jener Deutung auf Zusammenhang der Rede und auf Styl verzichtet. — סֵפֶר bezeichnet wie liber auch ein einzelnes Blatt. Vgl. Jer. 36, 2. 4.

f) Wenn der Sprecher statt zu opfern mit einer beschriebenen Rolle kam, so fragt sich: zu welchem Ende? und: was geschah weiter? Antwort ertheilt auf beide Fragen der 10. Vers. Das Mitbringen der Rolle hat nur dann einen Zweck, wenn die בְּשׂוֹרָה (V. 10.) darauf geschrieben stand; und nun vergleiche man für die Verbindung von V. 8. mit dem 7. und dem 10. die um die selbe Zeit geschriebene Stelle 69, 31. 32. Dem Zusammenhange nun aber zwischen V. 8. und V. 10. muss sich der Zwischenvers fügen. Also leistet der Vfr. dadurch, dass er mit dem סֵפֶר kommt und daraus vorliest, dem Willen Jahve's Folge; und die Belehrung Jahve's בתוך מעיו ist eben die Offenbarung, welche ihn über Gottes gnädige Absichten belehrt, und die er „verschlungen" hatte (Jer. 15, 16.). — *Εὐηγγελίσατο παῤῥησιαζόμενος ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ,* ohne Menschenfurcht. Nemlich das Heil hatte die vorgängige Vollendung des Unheils zur Voraussetzung, die Einnahme Jerusalems u. s. w., welche er also gleichfalls weissagte (Jer. 32, 24. 28 f.). Die Zeit ist jene, da

14. Wollest, Jahve, mich retten,
Jahve, mir zu Hülfe eile!
15. Zu Schanden mögen werden und erröthen zumal,
die mir nach dem Leben trachten, es wegzuraffen;
zurück mögen weichen und beschämt werden,
die mein Verderben gerne säh'n.
16. Mögen sie erstarren ob der Schande, so ihr Lohn,
die da sagen wegen meiner: ei, ei!
17. Sich freuen, hoch freuen deiner mögen Alle, die dich
suchen;
es mögen sprechen: immerdar ist Jahve gross,
die deine Hülfe ersehnen. *h)*
18. Aber ich bin elend und arm;
der Herr wird mich bedenken.
Meine Hülfe und mein Retter bist du;
mein Gott, zögere nicht! *i)*

er im Wachthofe gefangen sass (vgl. Jer. 37, 21. mit 32, 2.), und die Eroberung der Stadt 38, 3. 2. mit dürren Worten voraussagte. — Zu b. vgl. Jer. 17, 16.

g) Der 2. Theil beginnt V. 12. in ausgesprochener Bezugnahme auf das unmittelbar Vorhergehende: לא תכלא schlägt auf לא אכלא V. 10. zurück, und aus V. 11. kehrt „deine Lieb' und Treue" wieder. Die Wahrscheinlichkeit, dass V. 12. der Vfr. nicht eine Erwartung, sondern eine Bitte ausspricht, wird durch תמיד in b. verstärkt; letztere auch, nicht jene, ist durch das vorhergehende begründet. — Zu b. vgl. Spr. 20, 28. נצר setzt ein mögliches Obj. voraus, vor welchem er zu wahren sei; dieses folgt in V. 13. *meine Sünden haben mich eingeholt*] Nemlich in der Gestalt von Strafen. Die Worte stehn parataktisch statt in Unterordnung. — Sach. 1, 6. — לראות] Ergänze *sie* (zu 12, 9.). Für den hier nothwendigen Sinn *übersehen* = bis zum Ende absehen haben die Hebräer kein besonderes Wort. Damit, dass sie zahlreicher seien als die Haare seines Hauptes (69, 5.), macht der Vfr. begreiflich, dass er sie nicht übersehen kann. — Vgl. 38, 11. 1 Mos. 42, 28.

h) Vers 14. setzt den 12. fort, die dortige Bitte auf die Gegenwart beziehend, deren Stand Vers 13. beschrieben hat. So schliesst er an V. 13. sich durch darum oder also an. — Zu b. vgl. 38, 23. — Zu V. 15. s. 35, 4. 26. — ישמו] Vgl. Hi. 17, 8. 18, 20. Dass על־עקב überhaupt *in Folge von, wegen*, soviel wie עַל־דְּבַר bedeute, wurde nur desshalb behauptet, weil man den Genet. des Substrates (vgl. נְהַר־פְּרָת, Hi. 5, 21., zu 68, 31.) verkannte. — Zu V. 17. s. 35, 27.

i) In anderer Weise, als 35, 28. kommt schliesslich der Vfr. wiederum bei sich selbst an. יחשב־לי] Mit ֳ bei Weiterrücken des Tones

(zu 35, 25.). יחשב מַחֲשָׁבוֹת (vgl. 2 Sam. 14, 14.), nemlich, da לי dat. comm. ist (vgl. 56, 10.), solche des שָׁלוֹם (Jer. 29, 11.). — תאחר in Pause mit —ַ für —ֵ, worüber s. *Tuch* zu 1 Mos. 17, 14.

Psalm XLI.

Gebet eines Kranken wider seine Feinde.

„Dessen, der einem Unglücklichen Theilnahme bezeugt, nimmt Jahve sich hülfreich an. Meine Feinde aber meinen es nicht gut mit mir, hoffen auf meinen Tod; und auch der Freund zeigt sich falsch. Wollest dgg. du, Jahve, mich genesen lassen; ja, du lässest mich wiederaufkommen!“

Da mit dem ersten der 14. Vers nicht zum Ps. selbst gehört, so besteht dieser aus 12 Vss., die sich je ihrer drei zusammenordnen; nur dass die 2. und die 3. Str. enger mit einander verbunden sind.

Vers 13. beweist nicht, dass der Vfr. ein Priester war, die Aehnlichkeit des Verhältnisses V. 10. mit jenem 55, 13. nicht Identität des beidseitigen Schreibers. Das äussere Gehaben des Vfs. ist von der Art, dass seine Feinde glauben, er erhole sich nicht mehr. Krankheit nun des Mannes geht aus der Bitte: *heile meine Seele,* V. 5. allerdings nicht mit Sicherheit hervor (s. 6, 3.); allein es hält schwer, eine andere lebensgefährliche Lage des Vfs. vorstellig zu machen und wahrscheinlich zu finden. Mit keinem Worte gibt er zu verstehn, dass sein Leiden die Feinde veranlasst haben; sie beschränken sich auf Wunsch und Schadenfreude, und erhalten 7b. erst Bericht, wissen also nicht vorher, wie es eigentlich mit ihm stehe. Vers 7. begreift sich am natürlichsten von Krankenbesuch; und wenn man wider das Kranksein die gegen Feinde gerichtete Bitte V. 11—13. einwendet, so sind ja für den Kranken V. 4. ebenfalls Feinde (V. 3b.) vorausgesetzt. Warum überhaupt aber wird der Mitfühlende als angefeindet und als krank in Aussicht genommen? Die Worte V. 2—4. sind keineswegs beziehungslos gesprochen; der Vfr. hat sich selbst in dieser Art theilnehmend bewiesen wie Hiob (30, 25.); und jetzt seinerseits der Theilnahme bedürftig, hofft er auf solche von Jahve. Also wenn er sich gelegt hat V. 9., so liegt er vermuthlich auf dem Krankenlager V. 4.; die Worte שכב und קום V. 9. sind natürlich nicht von Grabesruhe und Auferstehung wie Hi. 14, 12. zu verstehen; und endlich scheint V. 10b. auf Erinnerung an die Fabel vom kranken Löwen und dem Esel zu beruhn. — So von Krankheit deutete, aber von derjenigen, an welcher David wirklich gestorben, den Ps. auch der Sammler des ersten Buches, welcher ihm desshalb den letzten Platz angewiesen hat.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David.*]
2. Heil dem, der Theilnahme bezeigt dem Dulder:
am Tage des Unglücks wird Jahve ihn retten.

3. Jahve wird ihn behüten und am Leben erhalten;
er wird glücklich sein auf Erden;
und nicht wirst du ihn preisgeben der Wuth seiner Feinde. *a*)
4. Jahve wird ihn unterstützen auf dem Siechbette;
all sein Liegen wendest du mit seiner Krankheit. *b*)
5. Ich spreche: Jahve, sei mir gnädig,
heile meine Seele, denn ich habe gegen dich gesündigt. *c*)

a) Wenn Vss. 3. 4. die Möglichkeit gedacht wird, dass der Theilnahmvolle angefeindet werde und erkrankt sei, so beschränkt sich das über ihn ausgesprochene Glücklich! gleichwohl nicht auf das beseligende Gefühl des Leidenden, dass er im gleichen Falle eines Andern ein menschliches Herz hatte; das Glück ist vielmehr objektives, welches sofort erörtert wird: der Zusatz בארץ zu יאשר V. 3. wäre, wofern das Glück ein innerliches, in der Brust verschlossenes, zwecklos und unnütz. Wohl aber durchdringt dieses Gefühl den Sprecher, und geht von ihm der Makarismos aus; das Bewusstsein, nicht durch rohe Fühllosigkeit sich der Theilnahme Jahve's unwürdig gemacht zu haben, erfüllt ihn mit Hoffnung. — Die Rede hebt mit allgemeinen Kategorien an. דל, *der Arme*, ist diess hier im weitesten Sinne, *der Gedrückte*, neben רעה, *Unheil* überhaupt, in b. V. 3. stehn die beiden ersten Verba noch in Bezug auf das Unglück, welches ihm droht, und b. kehrt (mit zweiter Pers. bei steigender Rede) dahin zurück; mit יאשר dgg. wird im Allgemeinen sein Gehaben vor und nach jenem Tage bezeichnet, und die Aussage verhält sich so unabhängig. Dann aber ist auch das Q'ri וְאשר zu verwerfen; ohnehin wird beim Wechsel des Subj. die Cop. weniger vermisst. — Ueber אל s. zu 34, 6. — Vgl. 27, 12.

b) Mit 3b. ist der Vfr. auf eine besondere Art von רעה zu reden gekommen; dieser fügt er sofort eine andere an. — Das „Stützen" ist ein sustentare, so dass er kein πτῶμα wird. — הפכת ist Mod. der Gewissheit, und משכב, Infin. (vgl. 4 Mos. 23, 10. Jer. 46, 5. 1 Mos. 30, 37.), als Subst. seine Bettlägerigkeit. Da בחליו von משכבו getrennt steht, so erkläre man nicht: *sein Liegen in seiner Krankheit*, sondern: *mit* derselben. Er wandelt das Liegen in Aufstehn mit dem Schwinden der Krankheit, welche er ebenfalls und vorgängig הָפַךְ.

c) Die Bitte um Heilung schliesst sich an die Rede von Krankheit V. 4. an. Einleiten aber mit der Aussage V. 2—4. kann der Vfr. nur, sofern an ihrer Wahrheit sich sein Vertrauen nährt auf Erhörung des Gebetes, also wenn er selbst ein solcher משכיל וגו ist. אמרתי] Nicht, als wenn er früher so gesprochen hätte (32, 5.), jetzt nicht mehr so spräche (dgg. V. 11. und vgl. vielmehr z. B. 31, 15. 2 Kö. 18, 20.). — Die Wendung *m. Seele* scheint anzudeuten, dass die Krankheit kein

6. Meine Feinde sprechen Uebles von mir:
„wann wird er sterben und schwinden sein Name!“
7. Und wenn Einer kommt, nachzusehn, Heuchelei redet er;
sein Herz sammelt sich Bosheit;
er geht hinaus auf die Strasse, redet davon. *d*)
8. Zumal flüstern über mich all meine Hasser,
mir feindlich sinnen sie über Unglück mein:
9. „Ein heillos Uebel ist ihm angelöthet;
und da er einmal liegt, wird er nicht wieder aufstehn.“ *e*)

äusseres oder örtliches Leiden war. In רפאה zieht א den Ton auf die eigene, die Endsylbe (dgg. Jes. 32, 11. 7, 11.). — Dass er gesündigt hat, ist kein Grund für Jahve ihm gnädig zu werden, wohl aber, weil die Sünde Krankheit nach sich zog, Veranlassung für den Sprecher, um Heilung zu flehn.

d) Wenn Vers 5. sich an V. 4. anlehnt, so greift Vers 6. auf den 3. zurück. An die Bitte reiht sich jetzt Klage, Anklage. Indem durch solches Betragen ihm wider Recht wehe gethan wird, und dasselbe kraft V. 2. Gott gewiss missfällt, wird durch V. 6 ff. die Bitte weiter motivirt. — So wie V. 6. denken sie, und sprechen sie unter sich; vor dem Kranken selbst heuchelt so Einer Theilnahme. Das און, welches sein Herz sich sammelt (vgl. iram colligit Hor. epp. II, 3, 160.). besteht nicht in Symptomen, die er beobachte, um den baldigen Tod des Kranken zu erschliessen, sondern in der gehässigen Vermuthung selbst, die er sich zur Gewissheit zu erheben sucht, nebst der begleitenden Schadenfreude. Zu ידבר in b. ist און noch Objekt.

e) Fortsetzung. Damit dass dieser Besuchende draussen auf der Gasse spricht V. 7b., sind schon als Zuhörer die Mehreren V. 8. angedeutet. Da vor V. 9. לאמר zu ergänzen steht, so erhellt: sie flüstern in a. sich gegenseitig zu, was sie in b. denken, nemlich die freudige Hoffnung, dass dieser Kranke sterben werde. Sie flüstern bloss, nicht aus Furcht, dass ihr Reden dem hoffnungslos Kranken wieder zu Ohren komme, sondern um die Nachricht wie ein Gut nur denen zuzuwenden, die den Schatz zu würdigen wissen. — לי ist Genet. zu רעה. — דבר בליעל] Eig. *Sache*, einzelnes Stück (vgl. 35, 20. Jer. 44, 4.) *der Nichtnutzigkeit*, 101, 3. in sittlicher, hier dgg. als Litotes (Stück der Schädlichkeit) in physischem Sinne. — צוק (صوغ conflare, formare) bedeutet auch intr. *gegossen sein* (Hi. 41, 15.). Also: *ist ihm fest angeschweisst*, so dass es דָּבַק בּוֹ (101, 3.), *προςωμόρχϑη* (vgl. דָּבֵק Jes. 41, 7.). — אשר ist begreiflich nicht der Nomin. *welcher*, sondern gegenüber dem Akkus. der entfernteren Abhängigkeit (Richt. 8, 15. Jes. 65,

10. Auch mein Befreundeter, auf den ich mich verliess,
mein Tischgenosse,
hebt die Ferse wider mich auf. *f*)
11. Du aber, Jahve, sei mir gnädig und lass mich wieder
aufkommen;
so will ich ihnen vergelten.
12. Daran erkenne ich, dass du mich gerne hast,
dass nicht jubeln darf über mich mein Feind.
13. Und ich — ob meiner Unschuld hältst du mich fest,
und lässest mich vor dir stehn in Ewigkeit. *g*)

❊ ❊
❊

14. Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels,
von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen! Amen! *h*)

18.) die Conj. im Sinne von *was anlangt*, *dass* —, *sofern* (2 Mos. 14, 13.) — Am. 5, 2.

f) Die Vollendung der Strophe wird durch גם angekündigt. „Auch der Mann," — er hat einen bestimmten im Auge — „mit dem ich auf freundschaftlichem Fusse stand; auf den d. h. auf dessen freundliche Gesinnung ich baute; der mein Brod ass," — nicht als in meinen Diensten stehend, sondern — der als Gast manchmal bei mir speiste u. s. w. — איש שלומי (Jer. 20, 10. 38, 22.) besagt weniger, als אחי oder רעי. — Der Umstand, dass nur hier zu הגדיל על das specifische עקב hinzutritt, rechtfertigt die Vergleichung von Phädr. I, 21. Wie der Fusstritt des dedecus naturae dort den Löwen, so schmerzt der des falschen Freundes den Kranken hier am meisten; beiderorts bildet der Fusstritt einen Widerspruch gegen das wechselseitige Verhältniss der Betreffenden, und wird er am Schlusse erwähnt.

g) Die Bitte des 5. V. kehrt nunmehr V. 11. zurück, aber mit Färbung durch V. 6 ff: lass' mich ihrem Wunsche entgegen wiederaufkommen (vgl. לקום 9b.) u. s. w. *vergelten.*] Er glaubt es zu können, und scheint demgemäss, wie auch nach V. 10b., kein ganz geringer Mann gewesen zu sein. — Mit זאת V. 12. wird die 2. VH. vorausgenommen: diess soll das Wahrzeichen sein ff. (1 Mos. 15, 8.). — ותציבני erinnert doch an נצב 39, 6.; zu לפניך vgl. 1 Mos. 17, 18.

h) Doxologie zum Schlusse des ersten Buches, ohne Zweifel herrührend vom Sammler desselben. — *von Ewigkeit z. E.*] Abwandlungen der hebr. Formel s. Jer. 7, 7. 25, 5. Ps. 90, 2. 103, 17. — Das Partc. אמן steht wie ברוך optativisch (*γένοιτο*), indem es die bei חָלִילָה ausdrücklich markirte Willensrichtung einschliesst.

Psalm XLII. XLIII.

Sehnsucht eines von Feinden Misshandelten nach dem Tempel.

Der Dichter sehnt sich nach Gott und härmt sich unter Thränen im Gedanken an sein früheres Hantieren in Gottes Nähe V. 3—6. Tief betrübt erinnert er sich im Lande der Wasser und der Berge an den geringen Hügel; er gedenkt der frühern Huld Jahve's uud betet um Beistand wider seine Feinde V. 7—12. Er fleht, Gott möge ihn aus der Gewalt eines frevelhaften Volkes befreien und ihn glücklich heimführen zum Tempel; mit der Hoffnung auf seinen Gott beschwichtigt er seinen Kummer 43, 1—5.

Drei Strophen, angezeigt durch den Refrain. In Wiederkehr von 42, 12. als 43, 5., 42, 10. als 43, 2., sowie im Mangel einer Ueberschrift vor 43, 1. liegt Beweises genug, dass die zwei Pss. eigentlich nur Einer sind. Alsdann lässt sich ferner ein Grund absehn, wesshalb die 2. Str. um einen V. vermehrt ist, nemlich diess als Mitte und den Höhepunkt bezeichnend vor dem Herabsteigen der Rede. Auch ist Lage und Stimmung Ps. 43. die selbe wie im 42.; und sofern 43, 3. 4. eine Aenderung jener in Aussicht genommen wird, schliesst Ps. 43. den 42. ergänzend ab. Ps. 42. enthält die Motivirung, die Klage Ps. 42. ist Vorbereitung für die Bitte Ps. 43, 1—4. Der Ps. ist aus besonderer Veranlassung gedichtet, welche mit scharfen Zügen gezeichnet erscheint. Der Vfr. steht unter Druck, unter der Obmacht von Feinden (42, 10. 11.) heidnischer Nationalität (43, 1.). Er lebt im Lande der Jordansquellen (42, 7.), gewiss widerwillig, denn er sehnt sich nach dem Tempel in Jerus. zurück (42, 3.), und denkt 43, 3 f. offenbar darauf, wie er entfliehn möge. Er befindet sich also in der Gewalt der Feinde; und wahrscheinlich haben diese ihn von Jerus. weggeschleppt. Kraft der Stelle 42, 5. war er ein Priester, vielleicht der Hohepriester selbst. Nemlich er scheint die Amtshandlung 42, 5. nicht gemeinsam mit andern zu verrichten, ist auch nicht mit noch Andern gefangen; und ein gemeiner Priester hatte nichts vor seinen Genossen voraus, wesshalb er allein weggeführt würde.

Der Ps., welcher in das erste Buch keine Aufnahme mehr fand, eignet einer ziemlich späten Zeit. Die technische Vollendung zwar würde erlauben, ihn noch in das goldene Zeitalter zu setzen; und auch eine Spracherscheinung wie Hitpoh. von שחח würde nicht entgegen sein. Aber bereits kann der Dichter אזכרה (V. 5.) sagen für אֶזְכֹּר; 42, 2. beruht auf Erinnerung an Jo. 1, 20. mit späterer Bedeutung von אפיק; und ebenso fliesst 42, 4. aus Jo. 2, 17. Hierin nun träfe er mit Jonas zusammen; und nun fragt es sich, ob 42, 8b. aus Jon. 2, 4. herstamme, oder umgekehrt. Allein da, wo die Worte in eigentlichem Sinne stehn, sind sie ohne weiters für ursprünglich zu achten: unser Ps. trifft also später, denn Jonas, d. h. vom Jahre 312 an abwärts. Ein Mehreres, nemlich dass er erst im makkab. Zeitalter verfasst sei (Ps. II, 93.), lässt sich nicht behaupten: seine Aehnlichkeit mit Ps. 84. (s. nachher) beweist eher auf die Gegenseite; und die Parallele Sir. 23, 4. zu אל חיי 42, 9. deutet nur überhaupt auf ungefähr gleiches Zeitalter. Nunmehr haben wir

eine Gelegenheit ausfindig zu machen, bei welcher heidnische Feinde den Priester von Jerus. wegführen mochten zu den Quellen des Jordans. Die Aegypter unter dem Feldherrn Skopas hatten, da das jüdische Volk auf Seite des Feindes stand, mit andern Städten auch Jerus. erobert, rückten sodann nordwärts weiter bis zu den Quellen des Jordans (Joseph. Arch. XII, 3, 3.); aber hier wurde Skopas von Antiochus III geschlagen, 198 vor Chr. (a. a. O. und Polyb. XVI, 39.). Die Aegypter also wären das unholde Volk 43, 1. Dorthin, vermuthlich nach der Burg von Paneas, — der grössten alten Festung des ganzen Landes mit fugengeränderten Steinen (s. ROBINSON, Neuere bibl. Forsch. in Pal. S. 527.), ohne Zweifel damals schon existierend*) — hatten sie, als Geissel vielleicht, den Hohenpriester mitgeschleppt. Dieser war damals Onias III (2 Macc. 3. 4. 15, 12.), Simons II Sohn (Joseph. Arch. XII, 4, § 10.), welcher dem Chron. Pasch. zufolge 24 Jahre lang, also seit 199 vor Chr., — nach HERZFELD (Gesch. d. Volkes Jisrael I, 214 f.) 198. — jenes höchste geistliche Amt bekleidete; Onias dürfte unsern Ps. verfasst habeu.

Wollte man überhaupt den Ps. in zwei theilen, so musste wohl da eingekerbt werden, wo es geschehn ist: scheinen konnte es, als fange mit שפטני ein neuer Ps. an (vgl. 57, 2. 69, 2.). Irrthum jedoch war durch den gleichmässigen Schlussvers 43, 5. zur Unmöglichkeit gemacht; die Trennung ist eine That bewusster Willkühr, ohne Zweifel von Seite eines Anordners. EWALD hat die Aehnlichkeit unseres Ps. mit dem 84. entdeckt, und hält beide für des selben Vfs.; — es werden noch andere des 3. Buches zur nemlichen Kategorie zu ziehen sein. Aber klar scheint: es wurden Pss. des 2. Buches in das 3. verschlagen, während wenigstens zwei makkabäische, die Pss. 44. und 60., in das 2. herübergenommen sind; und es ist nach dem ersten noch ein weiterer Diaskeuast, wie über das erste, so auch über das 2. Buch gekommen. Das erste Buch lag bereits vor; denn, wofern nicht der Vorgänger, so hat der zweite Ordner Ps. 42. unmittelbar hinter den 41. gestellt: ein Mann, welcher bereits Unsterblichkeit glaubte (vgl. 41, 6. 13. mit 42, 3.), und folglich 42, 3. אֶרְאֶה gelesen haben wird. Wenn er nun nicht nur Pss. des makkab. Zeitalters hier untersteckte, andere dafür aus dem 2. B. entfernend, sondern auch einen in zwei theilte: so kann es nur geschehen sein, um die frühere Zahl wiederherzustellen. Wie konnte ihm aber hieran etwas gelegen sein? Es waren auch vorher ihrer 72; und diese Zahl wollte er festhalten. Auffallen muss nun, dass אֹנִיָּהוּ oder אוֹנִיָּה gerade die Zahl 72 beträgt; wie gern und wie frühe die Hebräer in Gematria speculirten, darüber s. zu Sach. 12, 10. Ob nun Onias selber das 2. Buch erstmals sammelte, oder zur Zeit seines Hohenpriesterthums und in seinem Auftrage ein Anderer, welcher desshalb auch den Ps. des Onias an die Spitze gestellt hätte, lässt sich nicht mehr ausmachen.

*) Robins. a. a. O. S. 529.: „Die ganze Feste machte uns den entschiedensten Eindruck von Alterthümlichkeit u. s. w. Sie ist als eins der vollkommensten Beispiele von militärischer Architektur der Phönicier oder möglicherweise der Syro-Grächer auf uns gekommen.“

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Gedicht von den Söhnen Korahs.*] *a*)
2. Wie eine Hindinn, die lechzet nach Bächen Wassers,
also lechzet meine Seele nach dir, o Gott.
3. Es dürstet meine Seele nach Gott, dem lebendigen Gott;
wann werd' ich kommen und vor Gott erscheinen? *b*)
4. Meine Thräne ist geworden meine Speise Tag und Nacht,
da man zu mir spricht alle Zeit: „wo ist dein Gott?"
5. Daran denk' ich, und schütte aus bei mir meine Seele:
wie ich einhergieng im Gewühl,
langsam sie geleitete zum Hause Gottes
beim Ruf des Jubels und des Dankes,
die festfeiernde Menge. *c*)

a) Betreffend die Ueberschreibung mit den „Söhnen Korahs", auch in den nächst folgenden sechs Pss. und Pss. 84—88., s. die allgem. Einl. Sie werden aller Analogie zufolge nicht als die Sänger hier, sondern als die Dichter bezeichnet, nemlich dass aus ihrem Kreise, von Einem derselben, der jedesmalige Ps. herstamme (vgl. Richt. 12, 7. 1 Mos. 19, 29. 8, 4.).

b) Die zwei ersten Vss., durch gleiches Subj. verbunden, sprechen die Thatsache aus, welcher das Schriftstück entsprungen: des Dichters Heimweh nach Gott. — Da die Seele auch im Hebr. weiblichen Geschlechtes, so wird sie mit der Hindinn verglichen; und weil diese nach Wasser lechzt, so dürstet V. 2. Jene, und zwar nach dem lebendigen Gotte, welcher anderwärts ein Born lebendigen Wassers (Jer. 2, 13. 17, 13.). — אפיק hat Jo. 1, 20. der Etymologie gemäss die Bedeutung *Bette* des Baches, welche hier ohne Fug abgewandelt wird. אראה] Es wird für diese Formel die consequente Punkt. des 2. Mod. und des Infin. als solcher des Niphal (auch 5 Mos. 16, 16. 31, 11.) durch 2 Mos. 23, 17. Ps. 84, 8. begünstigt und durch 1 Sam. 1, 22. gerechtfertigt. Der Akkus. פני steht geradezu im Sinne von *vor* (vgl. Jes. 1, 12. Hi. 30, 12., woselbst רְסָנָם abzutheilen).

c) Da man ihn an die Entfernung zwischen ihm und dem Gegenstande seiner Sehnsucht erinnert, muss er weinen; und sein Zurückdenken, wie er vordem in Gottes Nähe geweilt, stimmt ihn traurig (vgl. zu V. 6.). — V. 3. ist er von Gotte fern, hinwiederum Dieser V. 4. ihm nicht nah' mit seiner Hülfe; und desshalb cura dolorque animi lacrimaeque alimenta fuere (Ovid. Met. 10, 75. vgl. Ps. 80, 6.). — V. 5 hängt כי וגו von אזכרה ab, und die dazwischentretenden Worte ordnen sich unter. Kraft der Bestimmung עלי ist die Seele hier nicht die verlangende, ihr Anliegen oder Sehnen (1 Sam. 1, 15. vgl. Ps. 62, 9.), sondern die aufnehmende, leidende (Hi. 30, 16.), deren Symbol 1 Sam. 7, 6. Wasser.

6. Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest du in mir?
Harre auf Gott; denn noch werd' ich ihm danken,
Dem Retter mein und meinem Gott. *d*)
7. Meine Seel' in mir ist gebeugt,
dieweil ich dein gedenke aus dem Lande des Jordans
und der Hermonkuppen, du geringer Berg. *e*)

Indem er sich der Traurigkeit ohne Widerstand hingiebt, wird seine Seele heruntergestimmt bis zum Boden (44, 26.), und all' ihre Gliederung rinnt zusammen und löst sich auf in dem Einen Zustande der Betrübniss. Diess ist aber nicht eine Handlung, welche sich Einer vornimmt oder vornehmen kann; und hiemit ist auch über אזכרה entschieden, dass die Form nicht Cohortativ sein soll, sondern ה ָ nach jüngerem Gebrauche sich bedeutungslos anleimt (vgl. 57, 5. 66, 6. 55, 3., zu 18, 38. die Parallele). Richtig mit LXX (:ταῦτα ἐμνήσθην καὶ ἐξέχεα) die übrigen Verss.; und wenn dgg. auch HUPF. und DELITZSCH wieder: *daran will ich gedenken,* übersetzen: so hat er diess zu wollen nicht erst nöthig. Ja, wenn er fortführe: und will mich mit der Erinnerung über die Gegenwart trösten! So aber erschiene es vielmehr als zweckwidrig, schmerzliche Erinnerung gewaltsam heraufzubeschwören, und sich dann, wie V. 6. geschieht, zu verwundern. Wenn überhaupt etwas sich vornehmen, so sollte er vielmehr das, solche Erinnerung sich aus dem Sinne zu schlagen. — Eig.: *da ich langsam (und gemessen) wandelte in Rücksicht auf sie;* vgl. für den Akkus. des Pron. zu 5, 5. Dieses Suff. nimmt das Obj. voraus (2 Sam. 14, 6. Jes. 29, 23.); dass המון חוגג nicht zu בסך, welches in einem andern Satze steht, Appos. sein kann, wie HUPF. sich vorstellt, dürfte erhellen.

d) Die Frage V. 6. erkennt die Thatsache an, welche eine Folge der Erinnerung V. 5. — Gleichwie 59, 10. wegen und nach V. 18. עזו in עזי zu ändern steht, so hat hier die Worttrennung nach der richtigen V. 12. 43, 5. sich zu fügen, wie auch in LXX (Al.), VULG. SYR. geschehn ist. Ferner kann ישועות פניו um dieses Suff. willen nicht Appos. zu ihm, Gotte, sein; und bei kritischer Untersuchung des 7. V. erscheint Anrede daselbst an Gott als völlig unstatthaft. אלהי wurde zu V. 7. gezogen, lediglich um ein Nomen zu beschaffen, auf welches das Suff. in אזכרך zurückgehe. — פני eig.: *meiner Person* (vgl. auch 5 Mos. 4, 37. 2 Sam. 17, 11.).

e) Wenn äusserlich der Refrain mit V. 7a. und hierdurch die erste Str. mit der 2. verbunden ist, so auch innerlich, indem Vers 7. ausdrücklich die Traurigkeit von der Erinnerung (V. 5.) herleitet. — *dieweil ich dein gedenke*] Gew. fasst man על־כן auch hier als Conj. der Folge. DE WETTE sagt: weil der Dichter sich so unglücklich fühlt, so gedenkt er sehnsuchtsvoll u. s. w., DEL.: die Erinnerung erscheint hier als Folge

8. Fluth ruft der Fluth beim Rauschen deiner Wasserfälle;
alle deine Wogen und Wellen gehn über mich. *f*)
9. Am Tag entsandte Jahve seine Gnade;
und des Nachts ertönte sein Lied bei mir,
Gebet zu dem Gotte meines Lebens.
10. Sprech' ich zu Gott: Mein Fels, warum hast du mich verlassen?
warum muss ich schwarz gehn unter Qual vom Feind?

des Schmerzes. Aber bedurfte der Dichter eines solchen Drastikums? und pflegt Trauer oder Schmerz Erinnerung hervorzubringen? Man sollte doch meinen: umgekehrt, Erinnerung z. B. an ein verlorenes Gut könne Einen niederschlagen. HUPF.: nemlich gerade weil er betrübt ist und sich im fremden Lande verlassen fühlt, — aber eben diess, was als Grund gültig sein würde, steht nicht da — gedenkt er Gottes. — Wie die Sache sich verhalte, ist schon zu Jes. 26, 14. (vgl. Hi. 34, 25.) gezeigt worden. Etwaiges כי (z. B. 1 Mos. 19, 8.) oder אשר (Hi. 34, 27.) ändert nichts am Wesentlichen selbst, nemlich der Umkehrung von Grund und Folge, hier wie Ps. 45, 3. „Wie hast du geschlafen?" „„Das weiss ich nicht, drum hab' ich geschlafen:"" — Das wird doch noch zu verstehen sein. — Als Land des Jordans und zugleich der Hermonberge ist der Ort ziemlich genau bestimmt. Die grosse Quelle von Paneas, welche unter dem westlichen Ende des Schlossberges hervorbricht (Robins. N. b. F. S. 531.), gilt für die eigentliche Quelle des Jordans (Joseph. Jüd. Kr. III, 10, § 7.); Paneas (Bânjâs) selbst liegt am Südfusse des mächtigen Hermon (Robins. a. a. O. S. 530.); das Castell mindestens 1000 Fuss höher beinahe eine Stunde weit von der Stadt, auf einem Bergrücken, der von der Flanke des Hermon durch einen Wady abgespalten ist (ebendort S. 527—29.). מהר מצער] Unter dem geringen Berge müsste wohl der Hermon selber verstanden sein; dieser ist aber der grösste, welchen die Hebräer kennen, und der Sprecher steht unter dem Eindrucke der Anschauung desselben. Kommt hinzu, dass der Sing. nicht zu dem Plur. חרמונים passt; und obendrein ist Letzterer Genetiv. Angezeigt ist Entgegensetzung, nicht Appos., und zu schreiben הר, indem das zweite מ sich erst aus dem vorhergehenden erzeugt hat (vgl. Jer. 29, 8., zu Spr. 25, 12., לְ 1 Sam. 2, 20. 13, 5.). Dergestalt gewinnen wir ein Subj. des Anrufes, als welches fälschlich אלהי herübergezogen wurde, und einen vortrefflichen Sinn. Das Land der Pracht, der himmelhohen Berge und der herrlichen Ströme bietet seinem Herzen keinen Ersatz für den niedrigen Hügel, den Zionberg, woselbst sein Gott wohnt (68, 17.).

f) Ungeachtet dass durch Fluss und Berg des 7. V. Fluth und Wasserfall in V. 8. angebahnt sind, meint DE WETTE gleichwohl, man müsse *deine Wasserfälle* so gut metaphorisch nehmen, als *deine Wogen*

11. Da zertrümmert mein Gebein, meine Feinde mich schmähn,
da sie zu mir sprechen alle Zeit: „wo ist dein Gott?“
12. Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest du in mir?
Harre auf Gott; denn noch werd' ich ihm danken,
dem Retter mein und meinem Gott. *g*)

und *Wellen* (!). Der Dichter befindet sich an einem eigentlichen Ort der Wasserfälle. Der Jordansquell als ein voller, rauschender Strom hervorbrechend ergiesst seine Wasser über eine Terrasse hinab; durch den Wady westlich vom Castell muss in der Regenzeit und, wenn der Schnee auf dem Hermon schmilzt, „eine unendliche Masse von Wasser hinunterstürzen;“ weiter gen Westen noch östlich vom Hasbâny läuft über jedes Plateau ein Bach, beim Tell el-Kâdy „eine der grössten Quellen, die es in der Welt giebt,“ (Robins. a. a. O. S. 533. 531. 511.) — Beim Rauschen der Katarrakten kommt es ihm so vor, als ob eine Fluth der andern rufe (vgl. 19, 3.), indem ohn' Unterbrechung eine Sturzwelle von einer folgenden abgelöst wird. Diese Wogen erinnern ihn aber an den *κλύδων*, in welchem er selber steckt; und so schlagen zugleich die Wogen des Herzeleides über seinem Haupte zusammen, sintemal ein stürmisches Gefühl in seiner Seele das andere verdrängt, als wenn Gott gleichsam alle seine Pfeile wider ihn verschiessen wollte. — צנור hier ist mit jenem andern (= *Ohr*) 2 Sam. 5, 8. nicht zusammenzuwerfen, sondern kommt von صَمَر = *Wasser, das Berg ab in die Ebene* (من حدور فى المستوى) *fliesst.* — Hi. 13, 13. Ps. 88, 17.

g) Wenn Vers 8. mit dem Orte der Erinnerung V. 7. übereinkommt, so entspricht dem Objekte derselben (V. 7.) ihr Inhalt V. 9. Der Dichter sagt: da meine jetzige Lage (V. 8.) von meiner frühern (V. 9.) so ganz verschieden ist, so will ich fragen (V. 10.) u. s. w. — Zu V. 9. vgl. 44, 5. Das Suff. in שירה ist Gen. des Obj.; תפלה hinter חסד Jahve's auch der Zeit nach ist entgegen dem sonstigen Sprachgebrauche Dankgebet: dasselbe übr. Nachts erschallend (vgl. Hi. 35, 10.). — Die ursprünglichere Aussprache לָמָּה wird gemeinhin vor einem folg. Guttural beliebt (1 Mos. 12, 19. 27, 45. — 2 Mos. 5, 22. 4 Mos. 11, 11. 20, 4. 5. — Ps. 22, 2.), nach Analogien wie 1 Mos. 6, 18. 29, 21. (dgg. 17, 19.) 26, 10 (vgl. Jer. 29, 14.). In unserer Stelle und 42, 3. wird gewechselt der einmaligen Wiederholung halber (vgl. die Wortstellung 1 Kö. 20, 18.); und zwar folgt die gewöhnliche Form nach (vgl. Richt. 5, 12.). In 1 Mos. 4, 6. musste der Ton um Conflikts willen auf vorletzter Sylbe bleiben; und 1 Sam. 1, 8., wo einzig dreimaliges למה, wird auch punktirt wie sonst nirgends. S. weiter zu 49, 6. — Vor

XLIII, 1. Schaffe mir Recht, Gott und führe meinen Streit wider ein unholdes Volk,
vor dem Manne des Truges und der Uebertretung rette mich.
2. Denn du bist mein Schutzgott: warum hast du mich verworfen?
warum muss ich schwarz einhergehn unter Qual vom Feind? *h*)
3. Sende dein Licht und deine Treue; sie mögen mich führen,
mich bringen zu deinem heiligen Berge
und zu deiner Wohnung.
4. Und ich will kommen zum Altare Gottes,
zum Gott meiner Jubelfreude,
und will dir danken mit der Cither, Gott, mein Gott. *i*)
5. Warum bist du gebeugt, meine Seele, und tobest du in mir?
Harre auf Gott; denn noch werd' ich ihm danken,
dem Retter mein und meinem Gott.

חרפוני wirkt die Präp. ב von ברצח her als Conj. weiter, nach Analogie der Fortsetzung des Infin. mit Präp. (49, 6. 2 Sam. 1, 1. Hi. 19, 26. 21, 21.). Hiernach wird auch 38, 14. zu construiren sein; in unserer Stelle übr. sowie Hi. 19, 26. kann man sich die Sache auch durch Breviloquenz für בִּהְיוֹת רצח (vgl. Hi. 29, 4b. Jes. 18, 4.) deutlicher machen.

h) Hier zuerst wendet sich der Dichter direkt an Gott mit einer nunmehr hinreichend begründeten Bitte. — לא חסיד bezeichnet den Feind wohl nicht als unfromm, so den Heiden andeutend, sondern — was seine Beziehung zum Sprecher angeht, als lieblos, als der kein חסד an Menschen übt. Zum voraus aber wird nicht leicht ein Israelit den Priester seinem Berufe entfremden und gefangen halten; und wie durch גוי so wird auch durch *Mann der* עולה (vgl. 2 Sam. 7, 10.) der Heide zu verstehn gegeben. — V. 2., in der Wiederholung aus 42, 10., wird absichtlich der Ausdruck abgewandelt, wie auch mit dem Suff. in באמרם V. 11. gegenüber vom 4. V. — זנח hier ist das arab. شنع.

i) V. 3. wird auf Art und Weise der Rettung V. 1. eingegangen: Gott soll nicht den Feind von dannen führen, sondern dem Sprecher das Entkommen ermöglichen und sichern. Gott soll ihm Weg, Ausweg zeigen (vgl. Hi. 22, 28.), und zwar den rechten Weg, dass er nach Jerus. gelangen möge; vgl. übr. 57, 4. — Zu V. 4. vgl. Hos. 9, 1.

Psalm XLIV.

Gebet nach einer Niederlage im Kampfe Jahve's halber.

„Deiner, o Gott, von dem wir berichtet sind, dass du einst unsere Väter zum Siege führtest, berühmen wir uns, mit deinem Beistande unsern Feinden obzusiegen V. 2—9. Allein du hast uns unterliegen lassen, hast auf uns, auf mich Schmach gehäuft V. 10—17.; und, ohne dass wir dir die Treue gebrochen haben, werden wir im Kampfe um dich geschlachtet V. 18—23. Darum ersteh' aus deiner Unthätigkeit uns, den tief Gebeugten, zu Hülfe V. 24—27."

Der Ps. ist aus Anlass eines schweren Verlustes, welchen dem Volke Gottes (V. 13.) seine Feinde (Vss. 8. 11.) beigebracht haben, verfasst, wie es scheint (Vss. 16. 7. 5.) von dem Anführer in dem unglücklichen Kampfe. Ihn eignet im Allgemeinen einem spätern Zeitalter die durchsichtige Leichtigkeit und die zerflossene Breite (vgl. V. 10—15.) des Ausdruckes, sowie mehrfache Berührung mit Erzeugnissen einer jedenfalls jüngeren Zeit (vgl. V. 2. mit 78, 3., Vss. 14. 15. mit 79, 4. 80, 7., gleichwie Vss. 6. 10. mit 60, 14. 12.); auch lässt die Betheuerung der Rechtgläubigkeit des Volkes (Vss. 18. 19. 21.) an die nachexilischen Judäer zunächst denken. Jene spätern Schriftstücke aber gehören der makkab. Zeit an; und in diese ist der Ps. schliesslich wegen V. 23. einzuweisen. Wenn sie um Jahves willen gemordet werden, so war Jahve, nemlich ihr treues Festhalten an ihm die Veranlassung, und in erster Linie wurde Jahve befehdet; aber zuerst und einzig bekriegte die Juden um ihrer Religion willen Antiochus Epiphanes.

Wenn in dessen Zeit DE WETTE das kanonische Buch Daniel setzt, gleichwohl aber, weil vorher der Kanon geschlossen worden (?), die Abfassung unseres Ps. nicht so weit herunterrücken will, so verlohnt es sich nicht, darüber ein weiteres Wort zu sagen. Wenn er ferner meint, Vers 18 ff. passe nicht vollkommen auf die Zeit des Ant. Ep., da es damals eine grosse Partei Abtrünniger gab, so gilt dagegen, dass die Abtrünnigen eben nicht das Volk sind, von welchem sie durch ihren Abfall selbst sich ausgeschieden haben. DE WETTE möchte den Ps. in die Folgezeit Josia's, unter Jojakim oder Jojachin setzen, da der Götzendienst ausgerottet war; oder er spreche nur vom bessern Theile der Nation. Allein so konnte auch, was DE WETTE ablehnt, in der makkab. Zeit unter עמך V. 13. der „bessere Theil" verstanden werden; auch konnte ein Volk, welches dem Propheten Jeremia beständig Anlass zu Rüge gab, sich nicht auf seine Gerechtigkeit steifen; und schliesslich musste, dass die Schuld Manasse's noch nicht gesühnt war, der Vfr. so gut wissen wie JER. (C. 15, 4.), während hier nirgends darauf hingedeutet wird. Weiter meint DE WETTE: die Israeliten konnten jeden Krieg mit den Heiden als einen Religionskrieg ansehn (?). — Sahen sie jeden solchen Krieg wirklich so an? Gewiss ist, dass ein Krieg, in welchem Israel nicht aus Veranlassung seiner eigenthümlichen Religion angegriffen wurde oder angriff, kein Religionskrieg war, und dass in einem solchen sie nicht wegen Jahve's gewürgt wurden.

Aber Vers 10. soll sogar gegen jene Beziehung sprechen, „weil die Israeliten damals keine Heere hatten!“ Nun, was bedeutet denn צָבָא und sein Plural (2 Mos. 12, 41. 51.)? und ist denn diese Behauptung nicht geradezu falsch (1 Macc. 4, 6. 5, 20. 10, 21. 74. 12, 41.)? Endlich wird eingewendet: der Ps. würde für diese Zeit zu wenig sagen, und die Entweihung des Heiligthums (2 Macc. 5, 15 f.) verschweigen. Wie aber, wenn es bereits wiederum geweiht war? Und muss denn der Vfr. eines Gelegenheitsgedichtes statt von seinem besondern Anliegen von Allem und Jedem sprechen, was in jenem Zeitraum vieler Jahre sich zugetragen hat? (vgl. HESSE, de Psalmis Macc. p. 27.). — Bei solcher Beschaffenheit der Gründe, welche man gegen makkabäisches Zeitalter des Ps. ins Feld führt, ist es denn auch nicht verwunderlich, dass sie auf den Herausgeber des de Wetteschen Commentars, G. BAUR, keinen Eindruck gemacht haben.

Eignet das Schriftstück also der makkab. Zeit, so kann es sich nur noch um den besondern Vorgang innerhalb dieser Periode fragen, auf welchen dasselbe Bezug nimmt. Eine Schlacht ist verloren worden, aus der übrigens der jüdische Anführer, welcher hier spricht, entkam; und es lässt sich keine andere passende Beziehung absehn, als jene Niederlage des Joseph und Azarias 1 Macc. 5, 56—62. Ihr Ort war die Gegend von Jamnia, derjenige im Ps. ist (V. 20.) eine Stätte der Schakale: für die Erinnerung nun daran, dass dort an der philistäisch-danitischen Grenze Simson einst seine dreihundert Füchse d. i. Schakale fieng (Pss. II, 95.), hat HUPF. nur — ein Ausrufungszeichen. Aber noch HASSELQUIST fand den Schakal häufig zwischen Joppe und Ramleh (S. 140. 271. 342.); und zufolge von SEETZEN (Reisen II, 68.) soll er „in erstaunlicher Menge“ da gewesen sein. Die Gegend konnte somit passend vor andern Stätte der Schakale heissen; irgendwo auch muss der Ort des Treffens gewesen sein: wohin nun verlegt dasselbe der Mann, welcher, ohne besser zu machen, tadelt?

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs, ein Gedicht.*]
2. Gott, mit unsern Ohren haben wir es gehört;
unsere Väter haben es uns erzählt:
eine That thatest du in ihren Tagen,
in den Tagen der Urzeit.
3. Du mit deiner Hand vertriebst Völker, und pflanztest Jene;
verderbtest Nationen, und breitetest Jene aus.
4. Denn nicht durch ihr Schwerd nahmen sie das Land ein,
und ihr Arm rettete sie nicht,
sondern deine Rechte, dein Arm und das Licht deines Antlitzes;
denn du warst ihnen gnädig. *a)*

a) Der Vfr. legt Berufung ein auf den Gott, welcher ehedem Israel beistand. — Was sie gehört haben, ist das Erzählte; und dieses folgt

5. Du bist mein König, Gott,
entsende die Rettung Jakobs.
6. Mit dir stossen wir unsere Feinde nieder;
mit deinem Namen zertreten wir unsere Gegner.
7. Denn nicht auf meinen Bogen verlass' ich mich,
und mein Schwerd soll mich nicht retten;
8. Sondern du rettest uns vor unsern Feinden,
und unsere Hasser machst du zu Schanden.
9. Gottes berühmen wir uns alle Zeit,
und seinen Namen preisen wir ewiglich. Sela. *b*)
10. Aber du hast uns verworfen und beschimpft,
und zogst nicht aus mit unsern Schaaren,
11. Liessest uns zurückweichen vor dem Feind;
und unsere Hasser machten sich Beute.
12. Du gabst uns hin wie Schaafe zum Frass,
und zerstreutest uns unter die Heiden.
13. Du verkauftest dein Volk um Unwerth,
und steigertest nicht ihren Kaufpreis.
14. Du machtest uns zum Hohne unsern Nachbarn,
zum Spott und Schimpf für, die im Unkreis wohnen.
15. Du machtest uns zum Sprüchwort unter den Heiden;
den Kopf schütteln über uns die Völker.

in b. und V. 3. Die Väter sind kraft b. die der That gleichzeitigen, waren ihre Augenzeugen, von welchen die jetzt Lebenden durch fortgesetzte Ueberlieferung mittelbar die Sache gehört haben; und mit dem Sing. פעל ist gemäss der Besonderung V. 3. an die Eroberung Canaans, nicht auch an die Ausführung aus Aegypten gedacht. — Zu V. 2a. vgl. Richt. 6, 13. Ps. 78, 3., und wegen der Unterordnung eines zweiten Subj. ידך in V. 3. s. zu 17, 14. — הורשת ist nur mit dem Akkus. des Trans., nicht auch mit demjenigen des Causat. verbunden und drückt den Sinn aus: *hast einen Erben gebracht* den Heiden (Mich. 1, 15.). Die יוֹרְשִׁים (Jer. 8, 10.) waren die Israeliten (Am. 9, 12.). ותשלחם] Ueber die Beziehung des Suff. entscheidet das parallele ותטעם, und zugleich auch für einen Sinn von שלח, in welchem diese Wurzel aus שטח hervorgieng, das Hi. 12, 23. diese Stelle einnimmt (vgl. עלף und פול Jes. 66, 19.). — Durch den Gebrauch der direkten Rede V. 2b. 3. machte der Sprechende die Aussage der Väter zu seiner eigenen; und nun V. 4. begründet er die Behauptung, indem er eine scheinbare andere Ansicht ablehnt. — Deine schirmende Rechte (89, 14. 77, 11.) und dein gewaltiger Arm (Jes. 51, 9.); s. weiter zu 74, 11. — Vgl. Ps. 4, 7. — Das dritte כי des V. ist eig.: *indem, sintemal,* soviel wie אשר.

b) Dieses Verhältniss, dass unser Sieg über die Feinde von dir abhänge, besteht unwandelbar auch jetzt noch; und hierauf vertrauen wir. —

16. Alle Zeit steht meine Schande mir vor Augen,
und die Schaam meines Antlitzes überdeckt mich;
17. Ob der Stimme des Höhnenden und Lästernden,
wegen des Feindes und des Rachgierigen. *c*)
18. Alles diess traf uns; und doch haben wir dich nicht vergessen,
und nicht die Treue gebrochen deinem Bunde.
19. Nicht zurückgewichen ist unser Herz,
nicht bog unser Schritt ab von deinem Pfade:
20. Dass du uns zermalmtest am Ort der Schakale,
und über uns decktest Todesnacht.
21. Wenn wir vergassen den Namen unseres Gottes,
und unsere Hände ausstreckten zu einem fremden Gotte:
22. Würde nicht Gott Solches erforschen?
er kennt ja die Geheimnisse des Herzens.

Vers 7. entspricht der ersten H. von V. 4., Vers 6. der zweiten; Letzterer kehrt im 8. zurück, und der 7. hat im 9. seine Fortsetzung; die vier Vss. 6—9. begründen Gelöbniss und Bitte im 5. V. — אלהים hier ist deutlich Vok., nicht Appos.; zu b. vgl. 42, 9. 53, 7. — Zu V. 6. vgl. 60, 14. In der Antithese V. 8. sind die Perfekta zeitloser Modus der Gewissheit; ohne den Ausdruck dieser stand in der selben Meinung V. 6. das Imperf. Also nicht: *denn du hast uns geholfen:* was der Vfr. so absolut, ohne durch nähere Angaben den Fall selbst und den jüngsten des Gegentheils (V. 10.) auseinander zu halten, nicht sagen konnte. — Darum, fährt Vers 9. fort, u. s. w. — Vgl. 56, 5. und für הִלֵּל 10, 3. Der erste Mod. gegenüber vom zweiten in b. sagt aus, was jetzt schon Thatsache ist.

c) Zweite Strophe: Aber diese unsere Hoffnung auf dich ist in jüngster Vergangenheit schrecklich getäuscht worden. Dieser Gegensatz der Wirklichkeit wird V. 10. mit אַף nachdrücklich eingeführt. — Dass in b. וְתֵצֵא durch die Neg. getrennt wird (s. zu Hoh.L. 3, 4.), erhellt; gleichwie auch V. 11—13. allemal das Perf. in b. darthut, dass vor dem Finit. in a. Vav rel. (וַת) im voraus abgefallen ist (zu 8, 7.). — Zu V. 10. vgl. 60, 12. In 11b. wirft לָמוֹ die Handlung auf das Subj. zurück: sie plündern nach Herzenslust, nicht: für sich statt für Andere. — V. 12. sieht die Punkt., welche nicht כְּצֹאן beliebte, מַאֲכָל als den Gen. an, den Parallelen V. 23. Sach. 11, 4. zufolge wohl mit Recht. Die Aussage in b. ist davon zu deuten, dass wirklich auf die Kunde der τροπὴ μεγάλη (1 Macc. 5, 61.) viele Judäer ihre Heimath verliessen (vgl. 1 Sam. 31, 7. Jer. 40, 11.), wird übr. durch das Bedürfniss des V. herbeigeführt. Nicht: zerstreut durch Vereinzelung in der Sklaverei. Vers 13. redet keineswegs vom Verkaufe zu Sklaven (um einen Spottpreis wegen ihrer

23. Nein! deinetwegen werden wir gemordet alle Zeit,
werden wir geachtet wie Schaafe der Schlachtbank. *d*)
24. Erwache! warum schläfst du, Herr?
Wach' auf, verwirf uns nicht für immer!
25. Warum verbirgst du dein Antlitz,
vergissest du unser Elend und unsere Qual?
26. Denn gebeugt zu Boden ist unsere Seele,
es haftet an der Erde unser Leib.

grossen Zahl); sondern die specielle Weise der Veräusserung ist Bild für Hergeben überhaupt. Er gab sie preis in der Schlacht بِلَاشْ u. s. w., sofern der Feind nicht mit grossem Verluste seinerseits den Sieg „erkaufte." Mit dem TARG. auch WINER und Andere: non auxisti (opes tuas) pretiis eorum. Aber die Beziehung darauf, ob Einer reich dadurch wird oder nicht, wäre gesucht, schon wenn ein Mensch in Rede stände; und, was er רִבָּה לֹא, war nicht als selbstverständlich wegzulassen. — Dem Schaden folgt (V. 14.) der Spott. מְנוֹד־רֹאשׁ] Gegenstand des Kopfschüttelns. Zu V. 16. vgl. Jer. 7, 10. 51, 51.; Vers 17b. fusst auf Erinnerung an 8, 3.

d) Dritte Str.: Solches Schicksal traf uns, ohne dass wir es verschuldet haben. Diess Gotte klagen darf der Vfr., sofern Diejenigen unterlagen, welche relativ gerechter, als die Heiden sind. Förmlich ausgesprochen sein würde eine Anklage Gottes nur dann, wenn das Unglück als Strafe, d. h. als ein Gottesurtheil betrachtet wäre. Allein von Strafe und Schuld wird nur hypothetisch die Rede Vss. 22. 21.; und der Herr hat das Unheil bloss zugelassen V. 24., nicht sein Antlitz wider Israel, ihm feindlich zugekehrt (vgl. 34, 17.). — Zu V. 18 ff. vgl. die Schilderung Judit 8, 18. Vers 19., ohne einführende Cop., hängt nicht mehr enger mit V. 18a. zusammen, sondern ist ganz selbständig. Der Anschauung (Hi. 31, 7.) folgt die Gesinnung, und dieser (19b.) die That. Eig.: *so dass abwich*, abgewichen wäre (vgl. Hi. 3, 10. Jer. 20, 17. Ez. 13, 5.). „Wir haben nichts gethan, was die Folge nach sich ziehen konnte, dass (V. 20.) u. s. w." Wofern wir sündigten an ihm, würde er es schon finden Vss. 21. 22.; und nun werden wir vielmehr, weil wir ihm treu sind, gemordet" V. 23. Es ist V. 21. nicht eine mögliche Vergangenheit, von der das Gegentheil eingetreten sei (:*wenn wir vergessen hätten*), in Aussicht genommen, sondern Perf. und V. 22. Impf. stehen gerade so wie 21, 12. — חקר ist nicht: erforschen, indem er durch Züchtigung zu bekennen zwänge, sondern er würde die Schuld finden (1 Mos. 44, 16.) und, dass er sie gefunden, durch Strafe uns zu wissen thun. — Vgl. Hi. 11, 6. Ps. 90, 8. — כִּי V. 23. ist immo nach der Frage wie Jes. 28, 28. Hi. 22, 2. Es wird aber hier nur mittelbar, weil die Bedingung V. 21. nicht eintritt, fragend verneint, durch הלֹא die Verneinung; und so

27. Steh' auf, uns zu Hülfe,
und erlös' uns um deiner Gnade willen. *e*)

steht כי ferner wie 37, 20. Hi. 31, 23. — עליך konnte hier ein hebr. Leser nur so wie 69, 8. verstehn. *Durch deine Schuld*, was HUPF. zulässt, kann עליך überhaupt nicht bedeuten; auch kann mit blossem Suff. der Person על offenbar nicht als Conj. gelten wie Hi. 16, 17. Jes. 53, 9. Möglich wäre nur noch: *dir zur Last*, zu deinem Leidwesen; allein das weiss der Sprecher nicht, glaubt es auch schwerlich, da der Schein ja auf das Gegentheil hinweist, und im Zusammenhange mit Vss. 21. 22. hat diese Bedeutung keinen Platz. — Jer. 12, 3.

e) Vierte Str. Nunmehr die durch das bis hieher Gesagte hinreichend motivirte Bitte. Aus vergilbten und zum Theile verwischten Schriftzügen des 24. V. wurde der Grundtext von Ephes. 5, 14. herausgeklaubt. — Vgl. 7, 7. 35, 23. — Zu V. 26. vgl. 119, 25. In קוּמָה V. 27. ist der Ton auf die letzte Sylbe zu legen.

Psalm XLV.

Ode an einen König bei seiner Vermählung.

Schon der Eingangsvers kündigt einen König als Objekt an; und nächst dem Lobe seiner körperlichen Schönheit (V. 3.) wird er gepriesen (V. 4—8.) von Seite seiner Eigenschaften als Krieger und Richter: der ersteren in Form einer Aufforderung, sie zu entwickeln. Der 2. Theil von V. 9. an schildert die Umstände seines Auftretens, seine Umgebung und deren Hauptperson, die Königin, welche der Dichter V. 11—13. ermahnt, und (V. 14—16) bewundernd mit ihren Gespielinnen zum Könige entlässt. Heil verheissender Ausblick auf die Zukunft bildet den Epilog.

Den Ps. veranlasste ein Einzelvorgang (Vss. 15. 16.): der König tritt auf bei freudiger, festlicher Gelegenheit (Vss. 8. 9.), ob welcher (ihm zu Liebe V. 15.) auch die Königin sich festlich geschmückt hat (V. 14.). Der Ps. wurde gedichtet, als diese Königin ihr elterliches Haus erst noch vergessen und lernen sollte, ihrem Gemahl zu Willen sein (Vss. 11. 12.); als sie dem Könige zuerst zugeführt wurde (V. 15.): verfasst also offenbar zur Vermählungsfeier.

Dass in der Hochzeit des Königs die Hauptveranlassung des Ps. liege, läugnet DE WETTE aus dem Grunde, weil die Prinzessin als Nebenfigur behandelt sei, während der König als Hauptgegenstand erscheine. Allein wie im Lauf der Ehe so auch beim Eingehn derselben ist dem Orient vollends der Mann die Hauptperson; und im Ps. hier dürfte der Braut durch 6 Vss. hin-

durch nach richtigem Verhältnisse Raum gewidmet sein. Sie ist allerdings, wie billig, Nebenfigur des Königs, welchem sie V. 10. zur Rechten steht, nicht aber, zumal auch an sie wie an den König Rede gerichtet wird, auf gleicher Linie mit den übrigen Dirnen. Den Einwand, davon hergenommen, dass des Königs kriegerische Eigenschaften hervorgehoben sind: — „fahr' hin siegreich" schicke sich nicht für einen Bräutigam, der in die Brautkammer eingehn will — widerlegt HUPF. durch Hinweisung darauf, welche Eigenschaft eines Mannes das Weib am meisten schätzt, nemlich eben Männlichkeit und Tapferkeit; jene Aufforderung aber V. 4 ff., bemerkt HUPF. richtig, ist nur die lyrische Form des Preises seiner Sieghaftigkeit. Uebr. erhellt aus V. 5., dass der König noch keinen Krieg geführt hat; vermuthlich hat er auch bald nach seiner Thronbesteigung geheirathet; und wofern erst nach einiger Zwischenzeit, so mochte doch jetzt zum ersten Male der Dichter in die Nähe des Königs gekommen sein.

Fragen wir nunmehr, welcher König in Rede stehe, so fällt zuvörderst jeder fremdländische, als von vorne weniger wahrscheinlich und durch nichts angezeigt, aus der Wahl. Im Gegentheile wird V. 5. ein israelitischer angedeutet, durch das Ophirgold V. 10. einer seit Salomo, vielleicht V. 17. ein König des nördlichen Reiches. Aus der Erwähnung eines Elfenbeinpalastes V. 9. und weil die Braut eine Tyrerin V. 13., eine Königstochter V. 14.: aus dem Zusammentreffen dieser Umstände wurde schon Begr. d. Krit. S. 35. Pss. II, 28 f. erschlossen, der Ps. beziehe sich auf die Vermählung des Ahab, welcher einen Elfenbeinpalast erbaut hat (1 Kö. 22, 39.), mit Isebel, der Tochter des sidonischen Königes Etbaal (1 Kö. 16, 31.), des Ithobal von Tyrus bei MENANDER (s. Joseph. g. Ap. 1, 18.). Gleichwohl stösst diese Deutung auf Widerspruch von Seite Solcher, die dem Ahab keinen Gegenkönig wissen, oder welche ihm einen vorziehn, bei dem von jenen entscheidenden Merkmalen keines zutrifft.

Ein Lied aus dem Reiche Ephraim, sagt DE WETTE, wäre in den Kanon schwerlich aufgenommen worden, und der Selbe: „dass der Ps. gleich dem Hohen Liede schon früh die allegorische Deutung erfahren, und ihr die Aufnahme in den Kanon verdankt, ist sehr wahrscheinlich!" Aber sollte man ein allegorisches Gedicht, wofern es aus Ephraim käme, verschmäht haben? Das Hohe Lied ist ja ebenfalls ephraimitischer Herkunft, und nicht minder diess der 68. Ps., zu schweigen vom Buche Hiob, von Hosea, von Jes. C. 15. 16. u. s. w. Und wenn auch, so konnte ja, wie man sich über die Idee des Ps. täuschte, noch leichter seine Heimath verkannt werden. Auch weiss Niemand zu sagen, ob nicht ein judäischer Dichter das Lied in Ephraim sang, gleichwie daselbst der judäische Prophet Amos weissagte. — Wenn in ähnlicher Art HUPF. entgegnet: Ein Lied zum Preise Ahabs und auf die übelberüchtigte Verbindung mit der abgöttischen und lasterhaften Izábel würde wohl schwerlich Umlauf in Juda und so Aufnahme in d. Sammlung gefunden haben, so fragt sich vorerst: musste der Sammler die Beziehung auf Ahab einsehn? Steht denn nicht das weltliche Hohe Lied, welches den Salomo verspottet, ebenfalls im judäischen Kanon? Und sollte denn dieser Kanon der K'tubim

etwas anderes sein, als was er ist: die Sammlung aller neben Gesetz und Propheten noch vorhandenen Denkmäler der Nationalliteratur? Uebrigens ist Lasterhaftigkeit der Isebel nicht nachgewiesen; und Aufnahme in den Kanon war nicht durch Umlauf in Juda bedingt.

HUPF. sucht die Beziehung auf Salomo wieder hervor, welcher bei seiner Verbindung mit Hiram leicht eine tyrische Königstochter haben konnte, und „wahrscheinlich unter seinen vielen Gemahlinnen hatte.“ — Wofern nur erst dem Hiram selbst oder seinem Vater Abibal eine Tochter lebte! Hier im Ps. ist die tyrische Königstochter die bevorzugte Gemahlin; die שגל Salomo's hingegen war eine Aegypterin (1 Kö. 3, 1.); wenn er neben andern auch sidonische Weiber liebte (1 Kö. 11, 1.), so stellt sich schon der Plur. schief zu unserem Ps., und sie sind weder als Königstöchter, noch speciell als נָשִׁים שָׂרוֹת V. 3. (vgl. Hoh.L. 6, 8.) bezeichnet. Das aber scheint sicher: ein Erzähler, der vom Verkehr Salomo's mit Hiram soviel zu berichten weiss: wie dass Jener diesen um Steinmetzen angieng, Dieser dem Sal. Baumstämme lieferte (1 Kö. 5, 21. 24. 9, 11.) u. s. w., wenn Salomo dessen Tochter verlangt und gekriegt hätte, so würde er es nicht übergangen haben; sein Stillschweigen entscheidet. Endlich nun wird als Besitz Salomo's nur ein Thron von Elfenbein erwähnt (1 Kö. 10, 18.); aber, meint HUPF., aus der Nichterwähnung eines Elfenbeinpalastes sei kein sicherer Schluss gegen sein Vorhandensein zu ziehn. Ja, wenn nur nicht ausdrücklich des Stuhls gedacht wäre, wo, wenn vorhanden, das Erheblichere, der Palast zu nennen stand, in welchem der Stuhl mitbegriffen sein konnte, aber nicht umgekehrt; und wenn nur nicht von den Bauten Salomo's überhaupt soviel erzählt wäre. Eines Elfenbeinpalastes in Jerusalem wird nirgends gedacht, wohl aber in Ephraim, sei es zu Jesreel oder, wie wahrscheinlicher, in Samaria (Am. 3, 15.): — auch diesen Umstand beutet Hupf. für Salomo aus. Aber „gangbar“ (!) waren Elfenbeinpaläste im Reiche Israel gerade nicht; schwerlich hatte ausser dem Könige noch Jemand einen. Und wie soll daraus für Sal. etwas folgen, wenn da, wo es am Platze war davon zu reden, der Erzähler nicht nur schweigt, sondern gar noch sagt: er hatte etwas Anderes. — Gewiss, so gar unkritisch verfahren, das Mögliche dem Wirklichen, das Unwahrscheinliche dem Wahrscheinlichen vorziehn würde man nicht, wenn die Kritiker nicht unter dem Eindrucke des Bildes ständen, welches von Ahab und Isebel überliefert ist; wenn sie erwögen, dass unserem Dichter die Zukunft, wie Isebel sich entwickeln würde, verhüllt ist; und wenn sie den geschichtlichen Ahab gerecht zu würdigen verständen, wie diess z. B. THENIUS zu 1 Kö. 22, 35. 20, 7.

V. 1. [*Dem Vorsteher; nach „Lilien“, von den Söhnen Korahs; ein Gedicht, ein Liebeslied.*] *a)*

a) Die Accent. sollte nicht verbinden *dem Vorsteher über* ff. (vgl. Hab. 3, 19.), sondern das Lied soll nach der Weise des Gedichtes „Lilien“ vorgetragen werden (s. zu 22, 1.). Für die Angabe betreffend den Vfr. s. zu 42, 1.

2. Auf wallt mein Herz von gutem Wort;
ich spreche: mein Thun gehört einem König;
meine Zunge ist Griffel eines fertigen Schreibers. *b*)
3. Du ragst hervor an Schönheit unter den Menschenkindern;
Anmuth ist ausgegossen über deine Lippen:
drum hat Gott dich gesegnet ewiglich. *c*)

b) Eingang. Der Dichter hebt an im Bewusstsein dessen, was er nicht in seiner Brust verschliessen kann, so dass es vielmehr als דבר טוב hervorquillt, als Wort, dessen Inhalt gut, sofern es lobt und Glück wünscht (Jer. 29, 10.), aber ferner auch durch Gelegenheit und Person, auf welche es sich bezieht, und von welcher letztern sofort die Rede wird. — Das Partc. אמֵר geht voraus, denn das Sprechen, durch a. angekündigt, ist Hauptbegriff, hinter welchem die Person zurücktritt. Von vorne wahrscheinlich aber wird das gute Wort sich auf einen besondern Gegenstand richten. Doch ist richtig in diesem Zusammenhange לְמֶלֶךְ punktirt, obschon der Sprecher einen bestimmten im Auge hat; denn in der Wendung: *ich spreche* ff., drückt sich Selbstgefühl aus, einen König zu besingen: „dem Könige," sofern er überhaupt König ist, also einem Könige. — Sein, des Dichters, Wort ist eben sein Thun, und so dieses auch dem Könige טוב, wie 1 Sam. 19, 4. das Thun Davids einem andern. מַעֲשַׂי ist Sing. (s. a. a. O.) wie z. B. מִקְנַי 4 Mos. 20, 19. — Jeder König aber hat einen Schreiber, wo nicht mehrere; und dessen Thätigkeit widmet sich dem Könige, daher die Aussage c. Derselbe ist nicht, der Etymologie von מהיר halber, ein Schnell- (LXX), sondern ein Schönschreiber. Bekannt ist, welchen Werth die Cultur des Islam schöner Handschrift beimisst; und nicht auf Geläufigkeit der Zunge, womit es vorgetragen wird, kommt bei einem Gedichte etwas an. Vielmehr die Zunge bringt das Wort etwa schön hervor; aber schöne Gestalt für das Auge macht einen stärkern Eindruck, als auf das Ohr die Rede. Also wird das gesprochene Wort mit seinem Niederschlage, Schriftzügen verglichen, ungefähr ähnlich wie Sach. 9, 14. Jahve's Pfeil, der der Blitz ist, mit dem Blitze; während eher das geschriebene Wort auf das gesprochene zurückgeführt werden, und Jahve's Blitz wie ein Pfeil ausfahren sollte.

c) V. 3. kommt zuvörderst das Nächste, die persönliche Erscheinung des Königs, die Schönheit seiner Gestalt, als wovon in einem Hochzeitliede billig die Rede wird. — Vgl. Richt. 8, 18. יפיפית] Der O Laut wird nicht durch ֳ in חמרמר (vgl. Ez. 36, 35.), sondern durch den intrans. Sinn der Form bestätigt; und übr. wurde als mit dem 3. Rad. identisch statt seiner der erste nebst dem zweiten wiederholt, wie diess ohne letztern z. B. in זרזיף. — Die Anmuth siedelt vorzugsweise auf den Lippen des Königs, der an seinem Freudentage nicht verstimmt sein wird, sondern um dessen Mund ein heiteres, gewinnendes Lächeln spielt. —

4. Gürte dein Schwerd an die Hüfte, du Held,
deine Zierde und deinen Schmuck!
5. Und tritt auf, dringe durch, fahr' einher
für die Sache der Treue und frommen Unschuld;
und lehren wird dich furchtbare Thaten deine Rechte. *d)*

על־כן steht hier wie 42, 7., führt also nicht wie V. 8. die Folge ein, vielmehr: „dieweil Gott dich gesegnet hat," und zwar, wie als seine Ueberzeugung der Dichter hinzufügt, auf ewig. — Dass er schön ist, kann für Gott kein Grund sein, ihn zu segnen; auch ist Schönheit ja selber eine Segnung: wie kann da ein Bestandtheil der בְּרָכָה ihr Grund sein?

d) In leichtem Anschlusse an V. 3. wird jetzt zunächst des Königs kriegerisches Auftreten geschildert, wobei die äussere Erscheinung des Körpers sich vortheilhaft geltend macht, und seine Kraft wesentlich betheiligt ist. — והדרך V. 5., als das gleiche Wort wie unmittelbar vorher punktirt, scheint müssig und hemmt die Rede, wo sie im Flusse ist, hat daher gegen sich den Verdacht, durch Wiederholung (vgl. Jer. 51, 3. Ez. 48, 16. 1 Chron. 7, 14.) sich eingedrängt zu haben. Hinwiederum wird, wenn צלח den 5. V. anhebt, die Cop. um so mehr vermisst, da חגור weit entfernt steht; und der Gang wird eilfertig, während doch mit der doppelten Appos. 4b. ihr Gemessenheit und einen gewissen Halt zu geben bezweckt ist. Also werden wir das Wort gleichwohl für echt ansehn, und mit LXX und VULG. וְהַדְרֵךְ aussprechen, nur diess nicht des Sinnes: *spanne* (ἔντεινον) den Bogen, welcher hier vor V. 6. verfrüht wäre. Für diesen Sinn ist Jer. 9, 2. falsch Hiph. punktirt, und dgg. wahrscheinlich Richt. 5, 21. תַּדְרְכִי (*tritt auf mit Macht!*) zu lesen. Das Auftreten, Ausgangspunkt für צלח, ist das Erste; und drei Finita treffen zusammen wie Richt. 5, 27. Die Wortwahl selbst wurde durch die äusserliche Gleichheit von הדרך 4b. veranlasst (vgl. zu Jer. 13, 12. 13. Ps. 72, 6. 8., צירן Jes. 25, 5. mit ההר הזה V. 6. und Richt. 7, 13. mit 5, 8.). Der Accent ist zu belassen. — Er soll in einen gerechten Kampf ziehn „von wegen der Treue," die den Frieden hielt (s. zu Jer. 14, 13.), während die Feinde ihn brachen (vgl. 1 Kö. 15, 19. Sach. 11, 10.), und „von wegen" d. i. zum Schutze von ענוה־צדק (vgl. Zeph. 2, 3.). Man vergleiche nicht etwa דבר־שקר 2 Mos. 23, 7., sondern verbinde על־דבר. — Für die kürzere Aussprache עַנְוָה lässt sich kein anderer Grund absehn, als die enge Verbindung mit צדק. Für diese nun treffen die Parallelen Sach. 1, 13. (*Trostworte*) Dan. 9, 27. (*Entsetzensgreuel*) Jer. 49, 11. 3, 11. nicht völlig zu, da hier im Ps. die Begriffe sich coordinirt sind. Sofern dgg. die Unschuld in den Personen, welche unschuldig, zu schützen steht, und auch 17, 1. dieses Abstr. seinen Träger vertritt, vergleicht sich die Formel הכהנים הלוים z. B. 5 Mos. 17, 9. 18. 18, 1. Die Israeliten sind ja vorzugsweise, und um so mehr diess

6. Deine scharfen Pfeile,
du, unter den die Völker sich beugen,
treffen ins Herz der Feinde des Königs. *e*)
7. Dein Thron ist ein Gottesthron immer und stets;
ein gerechtes Scepter ist dein königliches Scepter.
8. Du liebest das Recht und hassest den Frevel;
darum hat dich gesalbt Gott, dein Gott,
mit Oel der Freude vor deinen Genossen. *f*)

die wahren, צַדִּקִים und עֲנָוִים (Jes. 49, 24. Ps. 33, 1. — 149, 4.). — In b. sagt er ihm: du weisst nicht, welche Kraft in deinem Arme schläft, wirst es erfahren durch ihre Bethätigung.

e) Zu dem Schwerde (V. 4.), das er in der Rechten (5b.) führt, gesellt sich der Bogen V. 6. (2 Kö. 6, 22. 1 Mos. 48, 22.). Sollte Vers 6a. besagen wollen: *deine Pfeile sind scharf*, so würde (bei nachfolgendem Präd.) die Cop. des Pron. nicht ausbleiben. Die Aussage wäre übr. matt (vgl. 1 Mos. 17, 15.); und es ist die Schärfe vielmehr vorauszusetzen. Hiemit wird der folg. Satz, das Suff. der 2. Pers., relativ (s. zu 8, 2.). Der —̂ nun, welcher rhythmisch halbiert (vgl. 1 Sam. 3, 3., wo 6+6. Wörter), zieht durch vorgängiges —— יפלו noch zu עמים תחתיך; aber unter Einen zu fallen, wie fängt man das an? Ein Anderer mag die Völker ihm unterwerfen (18, 48. 47, 4.), aber fallen werden sie vor ihm (1 Sam. 14, 13.). Durch יִפְּלוּ andererseits anstatt יִפְּלוּ wird die Verbindung mit dem Folg. offengehalten (vgl. Spr. 24, 4.), so dass die Pfeile Subj. sind. Der abgeschossene Pfeil fällt, davon auch abgesehn, dass der König höher, auf dem Wagen, stehend gedacht wird (1 Kö. 22, 34.); er fällt ein (Hi. 1, 15.), senkt sich in das Herz ff. Man accentuire nunmehr: ׀——————.

f) Der Sieg über die Feinde verbürgt ihm die Dauer seiner Herrschaft. Von diesem Gedanken wird aber V. 7. sofort ausgegangen, um dieses dauernde Königthum, den König als Richter, zu charakterisieren. — Die Verss. fassen אלהים als Vok.; aber weder kann Jahve (TARG.) hier angeredet sein, noch der König so geradezu als Gott hingenommen; auch ist עולם ועד (ohne לְ vgl. Klagl. 5, 19.) stets nur Nebenbestimmung zum Präd. (48, 15. 10, 16. 52, 10.), nie selbst solches. Dieser Grund gilt auch gegen die jetzt gewöhnliche Auffassung: *dein Gottesthron*, d. h. dein von Gott stammendes Königthum, *steht immer und ewig;* während allerdings ein Gen. des Besitzes im Suff. mit dem des Obj. verbunden werden darf (3 Mos. 26, 42. Jer. 33, 20.). Dergestalt übrigt nur noch, mit IBN E. (hier und zu Sach. 11, 3.) nach כסאך den Stat. constr. כסא nochmals zu denken: *dein Thron ist ein Gottesthron* u. s. w. Diese Constr. wird durch 2 Chron. 15, 8. (IBN E.) freilich nicht gerechtfertigt, ist aber desshalb nicht bloss vielleicht (HUPF.) zulässig; denn es kann ein solcher Stat. constr. nicht nur als Appos. (5 Mos. 8, 15. 1 Kö. 4, 13. 1 Sam. 1,

9. Myrrh' und Aloe, Kassia sind all' deine Kleider;
aus dem Elfenbeinpalast erfreuet dich Saitenspiel. *g*)
10. Königstöchter sind unter deinen Huldinnen;
die Herrin steht dir zur Rechten im Golde von Ophir. *h*)
11. Höre, Tochter, und schau und neige dein Ohr,
und vergiss dein Volk und deines Vaters Haus.

1.), sondern auch als Präd. ausbleiben (Esr. 10, 13. 2 Kö. 23, 17.). Nun ist sein Thron ein Gottesthron, sofern ein mit Gott zu vergleichender Richter (b.) denselben inne hat (1 Kö. 3, 28.); es kommt aber die eine Eigenschaft des Richters, חָכְמָה, weiter nicht zur Sprache, sondern nur V. 8. sein Wille, gerecht zu entscheiden. — „Desshalb hat dich Gott einen so freudigen Tag, nemlich deiner Vermählung (Hoh.L. 3, 11.), erleben lassen.“ — Ps. 50, 7. — Vgl. Jes. 61, 3. mit Jer. 33, 9. Man salbte mit Oele sich bei fröhlichen Gelegenheiten (zu 23, 5.). Hier aber ist die Freude selber das Oel; denn jene unterscheidet ihn von seinen Genossen d. h. den andern Königen (vgl. Bachebr. p. 328.), nicht das Oel, wie wenn sie sich überhaupt nicht salbten, d. i. dass sie trauerten (2 Sam. 14, 2.).

g) Mit den letzten Worten des 8. V. wird der 2. Theil des Gedichtes angebahnt. — Die Kleider sind Myrrhe ff. bestehn gleichsam daraus (Jes. 5, 12. Jer. 24, 2.), weil sie damit ganz durchduftet sind; vgl. zu Spr. 7, 17. und für אהלות Hoh.L. 4, 14. — In b. bedeutet מִנִּי nicht *mehr, als ich*, denn da würden die Kleider Subj.; diese hat er aber an, und so können sie ihn nicht von irgend einem Orte aus erfreuen. Deutlich befindet V. 9. der König sich ausserhalb von היכלי־שן. Werden nun in mehrern solchen Palästen (Hupf.) Musikchöre aufgestellt gewesen sein? und waren die Paläste einander so nahe, dass er die Musik von ihnen allen her vernehmen konnte? Wenn der Sing. היכל auch nicht bloss von einem Theil des Gebäudes gesagt werden könnte, wie z. B. vom ναὸς zu Jerus., so läge doch die poetische Enall. num. auf der Hand. Der König ist V. 9. noch nicht im Palaste; aber begreiflich führt man nicht in verschlossenem Raume Musik auf, während er draussen zuhört: also tritt er in den Palast ein, und, wie er herannaht, wird er mit Musik empfangen.

h) Wenn die Braut sich neben den König stellt, so thut sie das in dem Palaste, in welchem auch die Trauung (zu Spr. 2, 17.) vor sich geht. Wird nun aber V. 14. die Braut zum Könige erst hinzugeführt, so haben sie sich mittlerweile getrennt; der Ort Vss. 14. 15. ist ein anderer, der Palast des Königs V. 16. verschieden vom Elfenbeinpalaste V. 9. Letzterer ist von Ahab, vielleicht für seine Gemahlin (vgl. 1 Kö. 9, 24. 3, 1. LXX), neu gebaut, Jener der Palast schon seines Vaters. Somit erhellt: zwischen V. 10. und V. 14. verfügt sich die Gemahlin vom Elfenbeinpalast in denjenigen des Königs (vgl. 2 Sam. 17, 3 LXX); und wenn

12. Und verlangt der König nach deiner Schönheit,
dieweil er dein Gebieter, so huldige du ihm. *i*)
13. Und, Tochter von Tyrus,
mit Geschenk schmeicheln dir die Reichen des Volks. *k*)
14. Lauter Pracht ist die Königstochter im Gemache,
von Goldwirkerei ihr Gewand.

nun eben V. 11—13. der Dichter sie anredet, so hat er während des feierlichen Zuges, in welchem die Neuvermählte zur Wohnung ihres Gemahls geleitet wird (2 Mos. 11, 1.; lies כשלח הַכַּלָּה), die Gelegenheit wahrgenommen, dass er ihr näher treten und einige Worte an sie richten konnte. בנות] Mit Einer gegeben ist die Möglichkeit zweier und mehrerer; daher בָּנִים 1 Mos. 21, 7. Jes. 37, 3. — 1 Sam. 17, 43. Apg. 21, 28. — Statt בְּיִקְּרוֹתֶיךָ (B. ASCHER) lies mit B. NAPHTALI בִּיקְּרוֹתֶיךָ gemäss Analogieen wie Pred. 2, 13. Hi. 29, 21. und für Dag. dirim. zugleich Spr. 30, 17. (vgl. für ק 1 Mos. 49, 17. עִקְּבֵי). Diese seine pretiosae sind seine „Schätzchen;" und als solche ausdrücklich betont (vgl. die Wendung 54, 6.) werden in b. die Königstöchter auf die richtige Eine zurückgeführt. שֵׁגָל im Hebr. nur noch Neh. 2, 6., aber wie צֵלָע קֵדָר, u. s. w. echt hebräisch gebildet und mit Verbalformen neben sich, bezeichnet die bevorzugte Gemahlin, welche hier billig den Ehrenplatz einnimmt; während diess 1 Kö. 2, 19. die Königin Mutter, die גבירה 1 Kö. 15, 13. Jer. 13, 18. ff.—1 Kö. 11, 19. schreibe הַגְּדוֹלָה. — Ueber Ophir s. Urgesch. der Phil. S. 217.; die Lage erhellt aus der Identität mit Parvaim (s. zu Dan. S. 179.).

i) Mit Fug erbittet sich der Dichter vorerst Aufmerksamkeit, um sie zu erinnern, was von ihr die neuen Verhältnisse heischen, in die sie tritt als Proselytin und (V. 12.) Neuvermählte. — Von etwaigem Unterschiede des Alters abgesehn, ist sie Tochter schon, als welche vom geistigen Vater Belehrung empfängt. וראי] Sie soll sehen, wo, in welcher ganz neuen Umgebung sie sich befindet, wovon eben die Mahnung in b. ausgeht. Das Sehen ist aber untergeordnet; und so kehrt das „höre!" in „neige dein Ohr!" zurück. — Der Jussiv (Spr. 24, 1.) ist Attraktion von Seite des Imper., welcher Folgesatz. Vgl. z. B. 1 Mos. 20, 7., woselbst der Satz des Grundes, stände er vor וֶחְיֵה, die Aehnlichkeit vollkommen machen würde; wie es sich aber trifft, kann auch der Imper. vorausgehn, und der Jussiv folgen (Jes. 8, 10.). יפיך] Er wird, was zu verlangen er berechtigt ist, zunächst wollen, dass sie sich entschleiernd ihm den Anblick ihrer Schönheit vergönne; vgl. übr. Catull. 61, 151: nupta, tu quoque quae tuus vir petet, cave ne neges. — „So willfahre du ihm!"

k) Wenn sie ihr Vaterland vergessen soll, so muss man ihr freundlich entgegenkommen; darauf dass diess geschehe, wird sie hier aufmerksam gemacht. Durch den Gegensatz: die Reichen des Volkes, welches

15. Auf die bunten Polster wird sie dem Könige zugeführt; *l*)
Jungfrauen hinter ihr her, ihre Gespielinnen werden zu dir gebracht,

das israelitische, wird der Anruf an sie: Tyrerin, gerechtfertigt; und auch V. 11. denkt der Dichter ja daran, dass sie eine Fremde ist. Hiemit erledigt sich DE WETTE's Einwendung, dass die Anrede kalt und nichtssagend sei. Wenn im Fernern וְ sich nicht dazu schicken soll, so gehört die Cop. einmal nicht zum nächsten (vgl. 49, 21.), zum Vok., und ist sie nicht ungefälliger, als 59, 15. 7, 10b. 36, 8b. Zweitens stellt sich durch den Gedanken: auch werden ihrerseits huldigen ff., die Verbindung her. Wenn DE WETTE schliesslich meint, für eine reiche, an den höchsten Luxus gewöhnte tyrische Königstochter würde das Versprechen israelitischer Geschenke wenig Bedeutung gehabt haben: so fragen wir: durfte man sie desshalb mit leeren Händen empfangen? Reiche Leute konnten ihr gewiss Werthvolles schenken; und, wer weiss? sie war vielleicht einfach erzogen, und wie gross ihre Aussteuer war, wissen wir keinenfalls. — Schon HIERON. (Opp. II, 691.) sagt, בת־צר sei Vok.: es werde die Selbe angeredet wie vorher; und ein hebr. Leser konnte ein Pron. der 2. Person Fem., wenn ein Nomen weiblicher Person vorhergeht, nur auf diese beziehn. Ein Weib wird V. 13. angeredet; und ein genügendes Subj. für יחלו ist schon vorhanden. Die Angeredete ferner ist identisch mit der als Tochter V. 11. Begrüssten; und diese ist eine Ausländerin. Sie ist endlich die Selbe, welche V. 14. Königstochter heisst, wäre also eine tyrische Königstocher. Diess alles ordnet sich zur Einheit der Vorstellung. Wenn dgg. manchmal die Tochter einer Stadt ihre Bevölkerung ist, *Töchter* für Tochterstädte, Municipien, gesagt wird: so folgt daraus nicht Unzulässigkeit des eigentlichen Wortsinnes (vgl. Jes. 3, 16.) Zu der Legende בעלת גדר *Bürgerschaft von Gades* findet sich als Inschrift בעלת בזנתי *Bürgerin von Byzanz;* und wie בְּנֵי חָיִל neben אַנְשֵׁי חיל so sagte man nicht nur אִישׁ שׁוֹכוֹ sondern auch בֶּן־יָבֵשׁ 2 Kö. 15, 10. (vgl. Richt. 9, 28 LXX). Wird hinwiederum erklärt: *die Bevölkerung von Tyrus,* so kann dazu יחלו, da בת nicht Collektiv, sondern Personifikation ist (richtig HUPF.), nicht Präd. sein, so dass עשירי עם Nachholung würde. Vielmehr ist dann Letzteres Subj.; und soll בת צר nun nicht auf verlorenem Posten stehn, so müsste das Nomen durch das Suff. (עַמָּהּ) wiederaufgenommen werden (zu 9, 7.), welches, da die Tochter selbst das Volk, auf den Gen. צר zu beziehn stände! Und endlich, wenn diese Braut eines israelitischen Königs keine Tyrerin ist, wie kommen die Tyrer dazu, sie zu beschenken?

l) Da V. 13. die Königin noch angeredet wird, so befindet sie sich annoch in der Nähe des Sprechers; vermuthlich am Eingange des Palastes selbst wird sie von den „Reichen des Volkes“ erwartet und wird ihr gehuldigt. V. 14. ist der Zug angelangt; die Königin ist in den Palast

16. Herzugeführt unter Freud' und Frohlocken,
gelangen sie in den Palast des Königs.
17. An die Stelle deiner Väter werden treten deine Söhne,
du wirst sie zu Fürsten setzen im ganzen Lande.

eingetreten, der sich zudrängenden Neugierde sichtbar durch die geöffneten Thüren. — Vgl. 2 Kö. 9, 34. — פנימה] Von פַּן, wie זְנִים von זַן, und zusammenzubringen mit فِنَآ *Raum vor dem Hause*, welchem zugekehrt der Blick sich fortsetzt; Dec. sec. 3, 7. Gegensatz zu חוץ (vgl. 2 Kö. 7, 11.). — Schwerlich Gewebe, welches lediglich aus aurum textile bestand, sondern (nach phrygischer Weise, aber nicht gestickt) mit Goldfäden dasselbe durchschossen (Plin. H. N. XXXIII, 19. Ovid. Met. 6, 166.). Betreffend ferner רקמות, so heisst مرقوم der wollene Stoff, wenn Figuren oder Blumen eingewirkt sind (Burckh. Bed. S. 31.); und es sind also jedenfalls bunte, vielfarbige Stoffe zu verstehn. Gew.: *in buntgewirkten Kleidern; in bunt gekleidet* (EW.); allein damit würde weniger ausgesagt, als unmittelbar vorher, und es müsste vielmehr ברקמות geschrieben sein (gegen IBN E.). Das normative ל wie in לָבֶטַח, bestimmend, inwiefern תובל gültig sei, hat hier keine Stelle. Ueber ihre Kleidung ist bereits ausgesagt; und billig wird jetzt angedeutet, in welcher Verfassung der König sie empfängt, die nicht mit ihm stehen bleiben, sondern sich neben ihn auf die Polster niederlassen wird. Es gehört diess zur Vollständigkeit der Anschauung. — Auch besteht keine Nöthigung, vom zunächst Liegenden zu sprachlich sehr Zweifelhaftem abzuweichen; denn das Wort selber sagt Zuschnitt zum Kleide nicht aus.

m) Hinter ihr drein kommt ihr Gefolge, aus ihren Gespielinnen bestehend, welche fortan ihren Hofstaat ausmachen. תובל des 15. V. kehrt hinter dem Plur. als solcher zurück, um die Nebenbestimmung, in der שִׂמְחֹת zu punktiren gestattet ist (vgl. Jes. 35, 2. 33, 6.), aufzunehmen. Hiemit vollendet, schliesst sich die Schilderung durch umfassende Kategorie in b. ab. — Man beachte noch gegenüber von V. 9. hier die Wahl des Sing. היכל. Im Palaste, demselben nach seinem ganzen Umfange, sind sie bereits, werden aber jetzt in die besondern Räumlichkeiten des Königs geführt.

n) In nächstem Anschlusse an Vss. 15. 16. wird nunmehr V. 17. auf die Zukunft ausgeschaut, auf einen Hauptzweck auch dieser Ehe, den Kindersegen. — An seine, des Königs eigene, Stelle tritt sein Sohn oder einer seiner Söhne. Wie dgg. hier die Rede gewendet ist, soll sie wohl mehr besagen, als dass die Kinder an die Stelle der Eltern treten; und so liegt in b., dass des Angeredeten Väter שרים gewesen sind. Wirklich war auch Ahabs Vater ein שר (1 Kö. 16, 16.); שרים standen im Zehnstämmereich den Bezirken vor (1 Kö. 20, 15.) waren also im Lande

18. Ich will deines Namens gedenken bei jedem Geschlecht
und Geschlecht;
darum werden die Völker dich preisen auf immer
und stets. *o*)

vertheilt; und so setzte auch der König Juda's 2 Chron. 11, 23. seine Söhne über die einzelnen Landschaften.

o) Rückblick auf dieses Gedicht, welches den Namen des Königs im Andenken erhalten soll, und Ausschau auf noch spätere Zukunft, als die des 17. V., schliessen und runden ab. — דור ודור bedeutet nicht (dem Dichter) gleichzeitige Geschlechter der Nationen, sondern sich folgende Menschengeschlechter. Also ist אזכירה eig. nicht: *ich will erwähnen*, sondern: *ich will gedenken machen* deines Namens, will machen, dass sein gedacht werde ff.

Psalm XLVI. XLVII. XLVIII.

Drei Lieder von ähnlicher Veranlassung und gleichen Tones, auf glücklich bestandenen Krieg gedichtet, Ps. 46. und 48., nachdem fremder Angriff abgeschlagen worden, Ps. 47. auf Unterwerfung eines heidnischen Volkes. Sofern diese Gedichte, welche durch Gegenstand und Stimmung von den nächst vorhergehenden und den folgenden sich abheben, zusammengeordnet sind, haben wir sie darauf anzusehn, ob sie nicht alle dem nemlichen Zeitalter eignen und dann vielleicht auch Einem Vfr.

In Zeiten Davids scheinen keine Pss. des 2. Buches hinaufzureichen; Davidische Abfassung behauptet für diese drei nicht einmal die Ueberschrift; und die Tharsisschiffe 48, 8. fixieren als Zeitpunkt von wo an die Periode Salomo's: diese selber noch durch den Umstand ausgeschlossen, dass während ihrer weder jemals feindliche Heere das Land oder seine Hauptstadt bedroht haben, noch auch Salomo einen Angriffskrieg zu führen sich gemüssigt fand. Sie fallen also in die Zeit der getrennten Reiche, der 48. kraft der Formel *Ecke des Nordens* V. 3. nicht früher, als seitdem Kenntniss Ostasiens neu aufgegangen war, und um der Vss. 3. 12. willen nach Juda; aber mit der „Stadt unseres Gottes" (Zion) 48, 2. 9. wird auch die „Gottesstadt" 46, 5. identisch sein, und dorthinansteigen 47, 6. Jahve. Die Pss. 46. 47. (vgl. aber auch 48, 3. 11.) betonen, dass Jahve auch über die Heiden, die ganze Welt (als König 47, 3. 8. 9.) gebiete 46, 11.; und mit dem 46. spricht es der 48. aus, dass er der Beschirmer seiner Stadt sei (vgl. 46, 6. mit 48, 4.). Ferner stossen wir 48, 2. auf einen ähnlichen Cirkel der Rede wie 46, 5.; und die Wonne der ganzen Erde heisst der Zion 48, 3. nur darum, weil Jahve (47, 8.) König der ganzen Erde ist. Hiemit wird Einheit des Vfs. für alle drei Pss. wahr-

scheinlich; und Derselbe ist vielleicht ein auch anderweitig uns bekannter Schriftsteller des A. Test.

Mehr Aehnlichkeit, als mit dem 46., weist Ps. 48. auf zu dem Abschnitte Jes. 33, 13—24., der über die Vernichtung der Assyrer Sanheribs triumphirt. Das Bild des mächtigen Schiffes für Heeresmacht V. 8. (s. zu V. 9.) findet sich nur noch Jes. 33, 23.; und der Schlussvers ist Wiederhall von Jes. 33, 22., wo in gleicher Weise Finit. mit Suffix auf Nomen mit Suffix zurückschlägt. Auch besitzt der Anruf: *zählet ihre Thürme* V. 13. in Jes. 33, 18. seine einzige Parallele, und ebenso V. 7. die Aussage: *Krampf erfassete sie da,* in Jes. 33, 14. eine noch vollkommenere, als 2 Mos. 15, 15. — Dem 46. Ps. seinerseits liegt die Thatsache unter, dass Feinde in Juda einfielen, die Hauptstadt bedrohend V. 6., aber wiederum unter Wegwerfung der Waffen eiligst die Flucht ergriffen V. 10.; eine eigentliche Niederlage derselben ist V. 10. nicht behauptet. Dabei haben wir kraft des Plur. ממלכות V. 7. nicht an גְּדֻדִים zu denken, sondern an wenigstens zwei Heere oder ein vereinigtes Heer zweier Könige. Beides trifft zu bei jenem Feldzuge der verbündeten Syrer und Ephraimiten (2 Kö. 16, 5. Jes. 7, 1. vgl. 5. 6.), welche — ohne Zweifel auf die Kunde vom Anrücken der Assyrer — plötzlich eines Morgens verschwunden waren (Jes. 17, 12—14.). Und den sachlichen Beweis verstärken Sprachgründe, Parallelen gerade aus denjenigen Stücken Jesaja's, die sich auf den syrisch-ephraimitischen Krieg beziehn (s. ausserdem zu V. 10.). Der Völker הָמוֹן V. 7. ist ein solcher von Wassern V. 4. wie Jes. 17, 12.; und für Jahve wird V. 5. das Bild der Quelle Siloah Jes. 8, 6. vorausgesetzt. Ferner hallt hier Vss. 8. 12. aus Jes. 8, 8. 10. 7, 14. jenes עִמָּנוּ אֵל nach; und endlich lässt auch Anklang des Zurufes V. 11. an Jes. 8, 9. 10., wo solcher ebenfalls an heidnische Feinde ergeht, sich nicht wohl verkennen.

Für beide Pss. ist mit der angegebenen Beziehung auch ihre Abfassung durch Jesaja erhärtet. Schwerer hält diess bei dem kleinen 47. Ps., welcher beweisende Parallelen der Sprache keine enthält. Jedoch in die Mitte genommen durch zwei Jesajanische, stellt er sich ja mit der Idee, dass Jahve König der ganzen Erde sei, zum 46., während für מלכנו V. 7. nun noch Jes. 33, 21. beizuziehn sein wird; auch erscheint hier V. 3. עליון als Oberbegriff Jahve's wie 46, 5. Der Feind, dessen Niederwerfung der Ps. feiert, scheint Philistäa zu sein (zu V. 5.); und von Hiskia, dem Zeitgenossen Jesaja's, wurden (2 Kö. 18, 8.) die Philistäer geschlagen. — Geltend machen lässt sich nunmehr auch die Reihenfolge. Das Ereigniss des 46. Ps. trifft noch in die Tage des Ahaz und jener siegreiche Feldzug Hiskia's (Ps. 47.) vor die Epoche Sanheribs, die der nächste Ps. bezeichnet: es sind die drei Lieder der Zeit nach richtig geordnet.

Eigentlich erörtert und zu einem bestimmten Ergebniss geführt wurde die Frage dieser Pss. zum ersten Male Begr. d. Krit. S. 48 ff. und in meinen Pss., historisch-kritisch untersucht S. 42—47. CALVIN z. B. berührt den Gegenstand nur obenhin, schwankend bei Ps. 48. zwischen Ahaz und Hiskia, Asa und Josaphat; und noch DE WETTE in der 3. Aufl. neigt sich mehr der landläufigen Beziehung auf den Sieg Josaphats zu, als jener auf die Niederlage

Sanheribs. Seither hat er erstere Deutung aufgegeben; wenn er aber Ps. 48. auf Pekah und Rezin gehn lässt, während EW. auch den 46. Ps. auf Sanheribs Katastrophe: so versteht A. W. KRAHMER, das Richtige vollends umkehrend, zugleich den 46. vom Falle Sanheribs, und den 48. so wie nach ihm DE WETTE.

Psalm XLVI.

Freudige Zuversicht, unter göttlichem Schutze zu stehn.

Gott ist unsere Zuflucht; darum bleiben wir bei allen Erschütterungen des Bestandes unverzagt, sintemal er seine Stadt beschirmt V. 2—6. Völker dräueten; aber Jahve, welcher mit uns, machte allem kriegerischen Gebahren ein Ende, und zeigte sich als den erhabenen Gott aller Welt V. 7—12.

Logisch zerfällt der Ps. in zwei Hälften zu 5 Vss. und 6.; in rhythmischer Hinsicht schliesst der Refrain Vss. 8. 12. erst 6 Vss. ab und dann eine Gruppe von dreien.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs nach Merkzeichen, ein Lied.*] *a*)
2. Gott ist uns eine Zuflucht und Schutz,
als Hülf' in Gefahren erfunden gar sehr.
3. Darum zagen wir nicht beim Weichen der Erde
und beim Wanken der Berge im Herzen des Meeres. *b*)

a) Dass *Mädchen* nicht für *Mädchenstimme* (DE WETTE) gesagt sein kann, erhellt; aber kraft des Gegensatzes 1 Chron. 15, 21. zu V. 20. ist עלמות nicht Name eines Liedes, nach dessen Melodie der Ps. zu singen wäre, sondern muss eine Tonart oder Sangesweise allgemeiner bezeichnen. Da auch andere hieher gehörige technische Wörter aus dem Arab. stammen (zu 3, 3. 4, 1. 5, 1. 7, 1.), und die Consonanten עלמות 48, 15. am Ende stehn, so denken wir an عَلَم (Plur. علمات) *Merkzeichen, Grenzstein* ff. (vgl. Zeitschr. d. deutschen morg. Ges. XVI, 345.), und verstehn den Ausdruck vom tempus interpositum der rhythmi diremti (Lib. cantil. p. 133 ff.). Vielleicht auch soll nach עַלְמוֹן *Meilenzeiger* (4 Mos. 33, 46.) עַלְמוֹת als Sing. gelesen werden (zu 78, 15.), wie יְשִׁימוֹת Ez. 25, 9. neben ישימון steht.

b) Aus einer Ueberzeugung, die auf Thatsache sich stützt, zieht Vers 3. eine Folgerung für das Verhalten. „Aus Erfahrung, dass Jahve sich bewährte, fliesst unser Vertrauen auf ihn für die Zukunft." — המיר

4. Mögen toben, schäumen seine Wasser,
beben die Berge, wenn es sich empört: (Sela.) *c*)
5. Ein Strom, dessen Bäche die Gottesstadt erfreun,
ist der Heilige der Wohnung des Höchsten. *d*)

bedeutet nicht *verändern*, sondern *wechseln*, *vertauschen*, hier nemlich wie ἀμείβεσθαι den Ort (Jes. 13, 13.); also allerdings: quum moverit = mota fuerit terra. — Nicht: *in das Herz des Meers*. Sie sind schon ebenso weit, als sie in die Lüfte ragen, in die Meerestiefe eingesenkt, und würden nun in ihren Grundvesten wanken.

c) Mit V. 3. verbindet den 4. die Erwähnung der Berge in b.; es gehören aber wie die beiden ersten so auch die Vss. 4. und 5. zusammen. — Die Suffixe V. 4. haben billig die selbe Beziehung; und wenn den LXX ff. das erste auf ימים zurückgehn darf, dann diess auch das zweite. *Seine* (Gottes) *Wasser* (wie *deine Himmel* 8, 4.) wird nicht gesagt; und hier, wo in alle Wege die Wasser des Meeres gemeint sind, wäre der Ausdruck ganz unpassend, sofern diesen Jahve selbst als Strom V. 5. entgegengesetzt wird. ימים steht poetisch für הַיָּם, und מימיו ist wie גליו 107, 25. ad sensum construirt. — Gegen den Wortbegriff mit LXX ff. EW.: *durch seine Macht*, auf Gott bezogen. גאוה ist Infin. des Inchoativs: nicht durch das Erhaben-sein Gottes, sondern durch das sich Empören der Meereswogen (Hi. 38, 11.) werden die Berge beben gemacht.

d) Gegenüber von V. 7. im Zusammenhange mit dem Gedanken des 3. V. wird durch die Imperfekta V. 4. Möglichkeit gesetzt. Zieht man nun den 4. V. noch zum Vorhergehenden, so hebt Vers 5. ganz abgebrochen neu an. Er lässt sich aber sehr wohl als Vordersatz (: wenn toben u. s. w.) ansehn; und der Zwang vor Sela (mit HUPF.) den Kehrvers einzuschieben, welcher an erster Stelle weniger leicht ausfiel, wird durch richtige Erkl. des 5. V. beseitigt. Die Vss. 4. und 5. sind schon desshalb nicht zu trennen, weil „des Stromes Bäche" den Meereswassern parallel gehn. Man erklärt: *ein Strom, seine Bäche* = die Bäche eines Stromes *erfreuen* ff.: diess würde der Gihon oder Siloah sein; aber was thun wir damit in diesem Zusammenhange? Der Dichter sagt: wenn Berge beben vor dem anstürmenden Meer, so sind wir unverzagt unter dem Schutze — eines Stromes? Vielmehr Jahve's. Also darf im Hauptsatze nicht vom Strome etwas ausgesagt sein, sondern Strom selber ist von Jahve ausgesagt, welcher gegenüber dem empörten, Furcht erregenden Elemente ein lieblicher Strom Freude schafft. Jes. 33, 21. gilt Jahve statt eines schützenden Stromes; und wenn für den Fels Israels (Jes. 30, 29.) Siloahs lebendiges Wasser (vgl. zu Jer. 2, 13.), das dem Tempelfelsen entspringt, Jes. 8, 6. Symbol ist: so liegt der Aussage hier V. 5. offenbar jenes Bild zu Grunde. Uebr. bildete auch einen Bach Siloah allerdings (Jes. 8, 6.); und נהר muss nicht als grosser Strom im Gegensatze zu נחל urgirt werden — (vgl. Hi. 20, 17. 29, 6.). — Das Subj., der Re-

6. Gott ist inmitten ihrer; sie wanket nicht;
ihr steht Gott bei an jedem neuen Morgen. *e*)
7. Völker tobten, Königreiche dräuten;
er liess tönen seine Stimme: da vergeht die Erde.
8. Jahve der Heerschaaren ist mit uns,
eine Burg ist uns der Gott Jakobs. Sela. *f*)
9. Gehet hin, schauet die Thaten Jahve's,
welcher Erstaunliches geübt hat auf Erden:
10. Der die Kriege schweigt bis zum Ende der Erde,
den Bogen zerbricht und zerhaut den Speer,
Wagen verbrennt mit Feuer. *g*)

gel gemäss in b. nachfolgend, lautet nunmehr nicht: *das Heiligthum der Wohnungen des Höchsten*, in welchem Falle man קְדֹשׁ punktiren gesollt, da שׁ nicht wie der Halbguttural ל (zu 35, 14.) den Vokal an sich reisst. Vielmehr, da die verdorbenen Stellen 1 Kö. 9, 8. 2 Chron. 7, 21. nicht darthun, dass משכני עליון der Ueberlieferung zuwider wie Spr. 24, 25. בִּרְכַּת־טוֹב zu fassen sei, so haben wir hier Cirkel der Rede wie 48, 2. 65, 5. (vgl. 1 Mos. 19, 24. 1 Kö. 8, 1.); als עליון, was weiterer Begriff, nicht Eigenname (vgl. GRUENBAUM, Zeitschr. d. deutschen morg. Ges. XVI, 396.) wurde zu Zion Jahve geheiligt.

e) Mit dem Nachweise der bildlichen Aussage des 5. V. kehrt dieser Schlussvers der ersten Hälfte zu V. 2. zurück, dessen *wir* (לנו) hinter 5b. auf die Bewohner der Stadt einschränkend. לפנות בקר] Wie 2 Mos. 14, 27. Richt 19, 26. (vgl. 5 Mos. 23, 12.), hier jedoch, wo ein Pflegen in Rede steht, לְ distributiven Sinnes (LXX Al.: τὸ πρὸς πρωῒ πρωΐ); vgl. z. B. Jes. 33, 2., wo ersehnt wird, was hier Thatsache.

f) Zweiter Theil: die geschichtliche Veranlassung des ersten. Zu beachten hat man einmal die Wiederkehr der Wörter המה und מוט und zweitens den Wechsel des Modus. Da nun הָמוֹן der Völker mit demjenigen von Wassern auch Jes. 17, 12. verglichen wird, und die Zweitheiligkeit des Ps. seiner Einheit keinen Eintrag thun darf: so nimmt Vers 7. Bezug auf Vss. 3. 4., welche ihrerseits nur wegen des Ereignisses Vers 7. also gewendet sind. Des Ereignisses! denn der Dichter konnte Vers 9. nicht auffordern zu schauen, wenn nichts zu schauen war; Jahve nicht dräuen Vers 11. ohne Grund. *schwankten*] drohten „Einfall" (vgl. das Hiphil 55, 4. und נפל irruere Hi. 1, 15.). — Wegen נתן בקול vgl. nicht 68, 34., sondern Jer. 12, 8. und דבר ב Jes. 63, 1., הֵרִים ב 2 Mos. 7, 20 ff. — Nicht nur „als Asyndeton drückt תמוג die sofortige Wirkung des göttlichen Donnerwortes aus" (HUPF.), sondern auch als (relative) Gegenwart statt der Vergangenheit (4 Mos. 23, 7. 1 Kö. 21, 6. ff.). Nicht תָּמֹג, was für וַתָּמָג stände (Jes. 12, 1.). — Vgl. noch Richt. 6, 13.

g) Erörterung der Thaten, die durch den Donner — keinen wirklichen, sondern Machtbefehl — V. 7. angekündigt wurden. — Da VULG.

11. „Lasst ab und erkennet, dass Ich Gott bin,
„erhaben unter den Völkern, erhaben auf Erden.“ *h*)
12. Jahve der Heerschaaren ist mit uns,
eine Burg ist uns der Gott Jakobs. Sela.

und TARG. יהוה ausdrücken, so scheint אלהים 9a. erst aus 66, 5. in eine Anzahl Zeugnisse hereingekommen zu sein. — Für einen Akkus. = *Thaten* ist שים kein geeignetes Zeitwort; dgg. sagt man שים אותת Jer. 32, 20., *Wunder*, welche שמות d. h. Objekte des Erstarrens oder Staunens sein können, und auch שים etwas לְשַׁמָּה (Jer. 19, 8.). Somit bezieht אשר sich auf יהוה; und שמות ist nicht jener Infin. Ez. 36, 3., sondern = τέρατα (LXX ff.), wie sie Vers 10. namhaft macht. — Das Partc. V. 10. wird durch das Imperf. fortgesetzt: also nicht: *der da schweigt* ff.; aber, dass er dergleichen thue, wird von ihm desshalb ausgesagt, weil er es eben noch gethan hat. — Zum Plur. מלחמות vgl. Jes. 30, 32. — Wie ארץ offenbar V. 9. und 11. *Erde* bedeutet, so wahrscheinlich 10a. Es wird ja nicht gerade nur der jüngste derartige Fall beschrieben: um so leichter spricht am rechten Orte der Dichter in Hyperbel; und der Welt Ende rückte man nicht sehr weit hinaus. — In b. könnte man blosses Bild für die Beendigung des Krieges (a.) leichter sehen, stände zukünftiges Thun Jahve's in Rede (Hos. 2, 20.), und ohne die Aussage in c. Die Feinde warfen zu Erleichterung der Flucht ihre Waffen weg, die Wagen (Lastwagen 1 Sam. 17, 20. 26, 7.) liessen sie stehn; Bogen und Speere zerbrachen die Judäer, um sie ebenfalls zu verbrennen (s. zu Ez. 39, 9. Xenoph. Anab. II, 1, 6. Plutarch. Mar. 22. Sil. It. 2, 370.

h) Vor V. 11. denke man לאמר; er bewirkte Solches, indem er zu den Heiden sprach: lasst ab von der Bekriegung meines Volkes und erkennet, dass ihr θεομάχοι seid; diess Donnerwort aber (V. 7.) sprach er zu ihnen in der שְׁמוּעָה (vgl. 2 Kö. 19, 7.), welche sie abzuziehen bewog. ארום Vgl. Jes. 57, 15. — 52, 13.

Psalm XLVII.

Hymnus an den König Jahve, welcher Sieg verlieh.

Die neun Vss. gruppiren sich zu vier und fünf. In der ersten Strophe wird alle Welt zum Preise Jahve's aufgefordert, welcher sich als den Herrn der ganzen Welt bewährt hat. Die 2. Str. haftet an der Gegenwart, welche V. 10. schliesslich in Zukunft ausläuft, aber V. 6. am Augenblicke des Einzuges selber; und der Aufruf Vss. 7. 8., ebenso V. 9. motivirt wie der 2. Vers, ergeht an Israel.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs ein Psalm.*]
2. All' ihr Völker, klatscht in die Hände,
jauchzet Gotte zu mit Jubelruf!
3. Denn Jahve ist erhaben, furchtbar,
ein grosser König über die ganze Erde. *a*)
4. Er duckte Völker unter uns
und Nationen unter unsere Füsse;
5. Er wählte uns unser Besitzthum aus,
den Stolz Jakobs, welchen er liebt. Sela. *b*)

a) Zum Zeichen ihrer Anerkennung der Wahrheit V. 3., dass Jahve König aller Völker (Jer. 10, 7.), sollen sie ihm die תרועת מלך (4 Mos. 23, 21.) darbringen (vgl. 2 Kö. 11, 12.). — Wäre עליון als Eigenname, da der Art. ausbleibt, Appos., so würde sich das Präd. נורא durch הוא unterscheiden; auch ist Häufung der Prädikate Jahve's mehr am Orte, als durch ein Merkmal engerer Subjektsbegriff, über welchen sodann ausgesagt würde. Also ist עליון als weitern Begriffes, denn יהוה (zu 46, 5.) gleichwie das zum Anfang zurückkehrende נעלה V. 10. bereits Präd., und auch zu diesem wieder נורא nicht Appos., so dass nicht etwa a. als Subj. für b. gelten darf. Richtig der SYR.

b) Jahve heisst nicht nur König Israels V. 7., sondern wird wie V. 3. auch V. 8. als König (nicht als Gott) der ganzen Erde betont; und V. 9. ist er König der Völker geworden. Hiemit ist politische Herrschaft ausgesagt, welche die religiöse nicht nothwendig einschliesst. Schon die triumphirende Haltung des Ps. gestattet nicht, dass die V. 4. zur Sprache kommende Unterwerfung der Völker eine Hoffnung, eine Sache der ungewissen Zukunft sei; auch wird sie V. 9. als Thatsache ausgesagt; und das Auswählen V. 5. gehört der Geschichte an. Somit stehen die Finita für וַיַּדְבֵּר, וַיִּבְחַר (zu 8, 7.). Beide Handlungen, auch das Wählen (s. 5 Mos. 32, 8. 2 Mos. 19, 5.), sind Ausfluss der göttlichen Allmacht 3b.; und das Ereigniss der Jetztzeit als die Hauptsache drängt sich V. 4. vor, die Urgeschichte folgt. ידבר] S. zu 18, 48. — Der Inhalt des 5. V. hat hinter V. 4. nur dann eine Stelle, wenn durch die Unterwerfung der Völker daran, dass Gott den Hebräern ihr Land verliehen hat, erinnert, die Thatsache dadurch bestätigt wurde. Also sind es Völker, welche judäisches Land an sich reissen gewollt oder an sich gerissen hatten, und nun ihrerseits unterlagen; in Jesaja's Zeit aber bleibt hiefür bloss Beziehung auf die Philistäer, welche unter Ahaz judäische Gebietstheile erobert hatten (2 Chron. 28, 18.) und von Hiskia geschlagen wurden 1 Kö. 18, 8. (s. weiter zu V. 10.) — Der גאון Jakobs ist sein herrliches Land (Jer. 3, 19. 2 Mos. 3, 8. 5 Mos. 33, 28.), und „Jakob" somit das Volk, nicht der Stammvater; אשר אהב aber geht zum voraus nicht auf גאון zurück, sondern enthält den Grund der Besitzverleihung (Mal. 1, 2.).

6. Gott steigt hinan unter Freudengeschrei,
Jahve unter Posaunenschall. *c)*
7. Lobsinget Gotte, lobsingt,
lobsinget unserem König, lobsingt!
8. Denn König der ganzen Erde ist Gott;
singet Lobgedicht! *d)*
9. Gott herrscht nun über die Heiden,
Gott hat sich gesetzt auf seinen heiligen Thron.
10. Edle der Völker versammeln sich
zum Volke des Gottes Abrahams;
denn Jahve's sind die Schilde der Erde,
erhaben ist er hoch. *e)*

c) Nachdem das V. 4. Berichtete geschehn ist, kehrt Jahve zurück zu seiner Wohnung, 68, 19. 7, 8. zur Höhe. Wenn aber hier unter Jubel und Posaunenschall (vgl. Am. 2, 2.), so ist zunächst der irdische Wohnsitz gemeint, indem die Bundeslade (vgl. 2 Sam. 11, 11.) wieder an ihren Platz gebracht wurde.

d) An die Kundgebungen von Seite des Militärs sollen sich nun solche anschliessen der Priesterschaft, von welcher das einziehende Heer empfangen wird (118, 26.): unter Saitenspiel musikkundiger Leviten ein משכיל (zu 32, 1.) im Gegensatze zu blosser תרועה, wobei zunächst an den Lobgesang jener Anfangsworte 118, 1. (zu Jer. 33, 11.) zu denken sein wird. — Die Worte Vss. 7. 8. sind wohl nicht gerade den Rückkehrenden in den Mund gelegt, so dass מלכנו „unser Anführer im Krieg" besage.

e) מָלַךְ] Eig. Inchoativ: er hat die Herrschaft angetreten (Jes. 24, 23.). — Der Ausdruck *Schilde der Erde* (vielleicht aus Hos. 4, 18.) im Satze des Grundes beweist, dass *Edle der Völker* nicht „edle Völker" im Gegensatze zu nicht edeln besagen will. Vielmehr, wie 5 Mos. 33, 5. die Volkshäupter den קְהַל־יהוה ausmachen, so vertreten auch hier die Vornehmen, die Aeltesten, das Volk des Gottes A. Sie versammeln sich zum Volke, d. h. als Volk, so dass sie dieses sind. עם fasst man wohl richtig als Akkus. der innern Bewegung, des Werdens, nicht als Appos. zum Subj. in נאספו. Sie bilden das Volk des Gottes (nicht bloss Jakobs, sondern) Abrahams, der da Vater von vielen Völkern war (Röm. 4, 17.), wie z. B. auch jener Spartiaten Lyciens 1 Macc. 12, 21. Das Perf. nun sagt offenbar, zumal eine Mehrheit von Völkern in Rede steht, nicht eine vollendete Thatsache, sondern als Mod. der Gewissheit Zukünftiges aus; aber wie kommt eine solche prophetische Erwartung hieher? Am ehesten, wenn die jüngst Ueberwundenen Philistäer waren. Diese, die im eigenen Lande Jahve's (Hos. 9, 3.) wohnten, vor Andern war zum Dienste Jahve's zu veranlassen angezeigt; und so hofft schon Sach. 9, 7. der Prophet

eine Erübrigung philistäischen Volkes „für unsern Gott.“ Abraham geht aber dem Mosaischen Gesetze voraus; und so wird auch dort Verpflichtung auf das jüdisch-nationale Gesetz des Mose nicht in Aussicht genommen (s. meinen Comm. z. d. St.). — 1 Sam. 2, 8.

Psalm XLVIII.

Hymnus an Jahve wegen Jerusalems Rettung vor Feinden.

Gross ist Jahve, und herrlich seine Stadt, die er beschützt hat. Nemlich Könige kamen wider sie heran, aber flohen plötzlich bestürzt; denn Jahve zertrümmert „Orlogschiffe“, wie wir gesehn haben. Er hat seinen Ruhm ausgebreitet; seiner Huld freut sich Juda; und über die er richtete, Die mögen sich Zion noch einmal ansehn, dessen Gott Gott ist.

Nach dem Eingange Vss. 2. 3. erstreckt sich eine erste Strophe bis zu Sela V. 9., verlaufend durch 1. 3. 2 Vss.; während die andere, gleich grosse, in zwei Gruppen zerfällt, zu drei Vss. jede.

V. 1. [*Ein Lied, Psalm von den Söhnen Korahs.*]
2. Gross ist Jahve und gefeiert sehr
in der Stadt unseres Gottes, auf seinem heiligen
Berge.
3. Lieblich erhebt sich, der ganzen Erde Wonn' ist
der Zionberg, die Ecke des Nord,
des hehren Königs Burg. *a*)

a) An die Spitze drängt eine Ueberzeugung V. 2., mit welcher das Ereigniss V. 4. die Seele des Dichters erfüllt hat, und eine Vorstellung V. 3., die an jenen Gedanken sich anlehnt. *in der Stadt* ff.] Eig. wie *auf der Mündung* ff. 1 Mos. 29, 2. (vgl. Mich. 6, 12b.) eine Bestimmung zum Subj., nicht zum Präd. נוֹף, in seiner Bedeutung durch das Arab. gesichert, ist eine so hervorstechende Wortwahl, dass LXX V. 1. δευτέρᾳ σαββάτου hinzufügen, weil an diesem Tage 3 Mos. 23, 11 f. תְּנוּפָה haftet. — Schön an Erhebung ist Zion als Berg; den Grund dgg. für *Wonne der ganzen Erde* (vgl. Klagl. 2, 15., aus unserer St.) enthalten die folgg. Appos. Inhalt seines eigenen Gefühls verallgemeinert der Vfr. und spricht als objektive Wirklichkeit aus, was vorerst noch ideelle Forderung bleibt. — Alle diejenigen Erklärungen, welche der Grammatik und dem Sprachgebrauche zuwider ירכתים für einerlei mit dem Sing. = *Seite* ausgaben, sind Begr. d. Krit. p. 50. beseitigt; aber die unläugbare Wahrheit, dass Jes. 14, 13. im äussersten Norden der orientalische Olymp liegt, benützen für die Psalmstelle nur erst noch HENGSTB. und EWALD.

4. Gott hat sich an ihren Palästen kund gethan als
 Hort. *b*)
5. Denn siehe, die Könige vereinigten sich,
 rückten an gesammt.
6. Wie sie schauten, also staunten,
 erschracken sie und flohen.
7. Zittern fassete sie da,
 Krampf wie der Gebärerin. *c*)

Dgg. erklärt jetzt DE WETTE: (Lust) *des fernsten Nordens*, als Fortsetzung von *der ganzen Erde*. Allein zwischen Genetive des Präd. kann das Subj. nur so treten, dass keine Zweideutigkeit entstehe (1 Mos. 24, 24. Neh. 8, 10.); und hier schöbe sich nicht nur das Subj. zwischen Stücke des Präd., sondern ein solcher Gen. sich dann wieder zwischen die Subjekte. HUPF. meint, die Stadt heisse so in Beziehung auf den südlich von ihr gelegenen Sinai. Allein, wenn Relativität nicht ausdrücklich besagt ist, so gilt der Standpunkt des Sprechers; und auch dann, warum der Zion gerade Ecke? Es hat aber unsere Formel ihren bestimmten Sinn im Sprachgebrauche (Jes. a. a. O. Ez. 38, 6.). Wenn HUPF. die fraglichen Worte nicht als Präd. ansehn kann, weil diess gar zu lahm wäre, so ist das Vorausgehn der Appos.: „*ein äusserster Norden* seiend, des gr. K. St.“ seinerseits ungehörig, ja diess die ganze Kategorie. Uebr. muss H. wie DE WETTE auch die Accent. ändern, und verkennt so das Zurückklappen von צפון auf ציון sowie den ganzen festiven Gang der Rede. — Gegen die sprachliche Nothwendigkeit wird hauptsächlich eingewandt, „des Nordens letzte Spitze“ für „Götterberg“ selbst sei eine harte Metonymie (DE WETTE). Aber diese Spitze wird durch den Götterberg selbst gebildet, dieser ist die Spitze; und für die Sache steht ihr Ort auch in מִשָּׁם 1 Mos. 3, 23. 2 Kö. 7, 2. statt מִמֶּנָּה. Da ferner הר vorhergeht, so sollte nicht wiederum (מוֹעֵד) הר gesagt werden; und schliesslich wird nicht, wie HUPF. der richtigen Erkl. Schuld gibt, Jahve's Residenz mit einem heidnischen Göttersitze gleichgestellt, sondern an die Stelle des Letztern tritt der Zion als der Olymp — oder „Versammlungsberg“ (vgl. auch קִרְיַת מוֹעֵד Jes. 33, 20.), welchen Jahve bewohne mit all seinen Heiligen (5 Mos, 33, 3.).

b) למשגב] Sofern לְ mit Ergänzung einen Zustand, eine Handlung näher bestimmt oder einschränkt, und auch das Präd. auszeichnet (Hi. 13, 12.), hat sein Gebrauch hier keine Schwierigkeit; gienge aber ב nicht vorher, so würde במשגב gesagt sein (2 Mos. 6, 3.).

c) Es folgt V. 5—9. umständlicher Nachweis der Behauptung des 4. V. — Die Könige in der Mehrzahl können die Beziehung auf den Einzelfall Sanheribs nicht beeinträchtigen; denn seine Kriegsfürsten waren Könige (vgl. Jes. 10, 8.) wenn auch מלכי אשור 2 Chron. 32, 4. nicht streng beweist, und מֶלֶךְ steht auch für שַׂר geradezu (Hi. 29, 25.). עברו]

8\. Mit dem Sturme des Ostes
zertrümmerst du Tharsisschiffe. *d)*
9\. Wie wir's gehöret, also sahn wir's
in der Stadt Jahve's der Heerschaaren, in der Stadt unseres Gottes,
die Gott auf ewig erhält. Sela. *e)*

Mit DE WETTE HENGSTB. OLSH. HUPF.: *sie schwanden;* „hinweg waren sie allzumal". Allein die Reihenfolge des einzelnen Thuns ist wahrscheinlich innegehalten. Bekriegung Israels steht in Rede: da ist denn das erste, was geschieht, das Ueberschreiten der Grenze = עבור (Richt. 11, 29. 2 Kö. 8, 21.), sowie ein Strom über seine Ufer tritt (vgl. Jes. 8, 8. mit 28, 17—19.). Mit dem הִוָּעֵד allein, dass (vor dem Einmarsch in Feindesland) sie sich vereinigen, ist noch nichts gethan; und *sie schwanden* wäre Vorwegnahme von 6b. Richtig JA. IBN E. VATBL. EW. KOESTER. — Als mit dem correlativen כן gegeben, bleibt כאשר (s. V. 9. und die ähnliche Wendung V. 11.) weg und wird durch הֵמָּה ersetzt (vgl. Hos. 11, 2. Jes. 55, 9. Jer. 3, 20. Richt. 5, 15.). Sie sahen „die Hülfe unseres Gottes" oder כְּבוֹד Jahve's (Jes. 66, 19.). — Zu b. vgl. 31, 23. mit 30, 8. und s. 2 Kö. 7, 15. — שם V. 7. betrachte man als Adv. der Zeit (zu 14, 5.).

d) Geschildert wurde Vss. 6. 7. die erschreckte Flucht der Feinde; aber לא היה פחד (vgl. 53, 6.): es war nicht Alles damit fertig, sie wurden vielmehr vernichtet. תשבר וגו׳] Vgl. 1 Kö. 22, 49. Der 2. Modus steht aoristisch von der Handlung, die im Bereiche der Möglichkeit liegend öfter vorkommen kann, wie in den Vergleichungen; ohne dass damit ein Sinn: *so wie du zertrümmerst* u. s. w., möglich würde. DE WETTE: *durch den Ostwind, welcher — zertrümmert,* zum Vorhergehenden gezogen, so dass an die Wehen der Gebärenden das Wehen des Windes sich anschliesst. Diese Wehen, durch den Ostwind hervorgebracht, sind um so mehr eine Windgeburt (Jes. 26, 18.), als schon der Ausläufer Vers 7. die Aussage des 6. V. vollendet hat. — Vgl. Jes. 27, 8. Ez. 27, 26. Ungeachtet d. St. Jer. 18, 17. konnte schliesslich kein Hebr. ב als ב essent. verstehn: *als ein Sturm des Ostes* zertrümmerst du ff.

e) Das Gehörte, von dessen Wahrheit den Sprecher der Augenschein überzeugt hat, ist jedenfalls irgend ein Besonderes und, wenn Zusammenhang mit V. 8. existirt, nichts Anderes, als die Aussage des 8. V.; dann aber sind die Tharsisschiffe Bild, weil man von Jerus. aus Dergleichen nicht sehen kann. Was sie gesehen haben, ist ein Ereigniss ihrer Zeit; hat das Gedicht aber seine Einheit, so kann nur die Vertilgung der Feinde gemeint sein; und nun wird gerade die Macht des Assyrers Sanherib Jes. 33, 21. 23. unter dem Bilde eines grossen Schiffes, wie die erwähnten sind, vorgeführt. Auch deutet der Verfolg des 9. V. an, dass durch Zertrümmerung eines Tharsisschiffes Gott — seine Stadt gerettet hat; und

10. Wir sinnen, Gott, über deine Huld
inmitten deines Tempels.
11. Dein Ruhm an den Enden der Erde;
von Gerechtigkeit war voll deine Rechte.
12. Es freut sich der Zionberg,
es frohlocken die Töchter Juda's
um deiner Gerichte willen. *f*)
13. Umwandert Zion und umkreiset sie,
zählet ihre Thürme;
14. Richtet euren Sinn auf ihren Wall,
betrachtet euch ihre Paläste,
auf dass ihr es erzählen möget dem künftigen
Geschlecht. *g*)

nur im Zusammenhange mit V. 9. und durch Erkl. aus solchem Zusammenhang behauptet Vers 8. im Ps. seine Stelle.

f) An die Geschichterzählung reiht sich im 2. Theile des Ps. Würdigung dieser Machtthat Jahve's, der Eindruck, welchen sie hervorbringt im In- und Auslande: sie ist ein Erweis der göttlichen Huld V. 10. für Israel und ein gerechtes (V. 11.) Strafgericht V. 12., das den Ruhm Jahve's weit ausgebreitet hat, und dessen Juda sich freut. *inmitten deines T.*] In den Vorhöfen desselben versammelt. — Gleichsam: so weit man dich kennt, kennt man dich auf das vortheilhafteste; und man kennt dich an den Enden der Erde. Richtiger würde die Accent. drei Gll. unterscheiden, so dass *an den Enden der Erde* als eine neue, beigeordnete Bestimmung hinzuträte. *Die Töchter Juda's*] Vgl. 2 Sam. 1, 24. 1 Sam. 18, 6. Indess, wie die „Töchter einer Stadt" Tochterstädte sein können, so diejenigen eines (Landes oder) Volkes seine einzelnen Gemeinden (zu Jes. 16, 2.); Mutter ist dann das Volk (Hos. 2, 4.), nicht, wie HUPF. meint, die Mutterstadt (2 Sam. 20, 19.) Jerus. Richtig das TARG.

g) Ironischer Nachruf an diejenigen, über welche das Gericht (V. 12.) ergangen, bildet den Schluss. Mit Fug macht SACHS auf die taktischen Ausdrücke סבו und הקיפו aufmerksam; und die Thürme zählen sollen Jene, zu denen der „Zähler der Thürme" Jes. 33, 18. gehört. V. 14. sollen sie sich die Stadt, welche sie so geschwind nicht wieder sehn werden, noch einmal recht betrachten. Gew. findet man hier eine Aufforderung an die Volksgenossen des Dichters. Aber werden denn diese Thürme abgebrochen werden, die Paläste verfallen, so dass den Nachkommen davon erzählt werden muss, weil zu ihrer Zeit nichts der Art mehr existieren wird? Auch Jes. 33. ergeht gegen Ende des Abschnittes V. 23. Anrede an Assur zum Abschied; und der Gedanke, welcher dort V. 22. vorausgeht, folgt hier unmittelbar V. 15. לחילה] חֵיל oder חֵל (Jes. 26, 1.) entspricht dem arab. حول, welches in חול Hi. 29, 18. selbst auftritt. ־ָה ist das Suff. ohne Mappik, da der Accent R'bia die Sylbe

15. Denn diess ist Gott, unser Gott immer und ewig;
Er wird uns führen. [*Merkzeichen*]. *h*)

genugsam belastet (Jes. 23, 17. 45, 6. Jer. 6, 6 ff.). — פַּסְּגוּ ist = تَفَرَّجَ *aufmerksam betrachten* z. B. Humb. anth. p. 88. vgl. 246. — „Auf dass ihr euren Nachkommen erzählen möget, an welch unbezwinglicher Veste ihr gescheitert seid.“

h) Richtig LXX: ὅτι οὗτος ἐστιν ὁ θεός κτλ. *wird uns führen*] Zunächst als Herzog im Kriege. Des Rhythmus halber wird nach ינהגנו nichts weiteres erwartet (vgl. Jes. 33, 22.), und am wenigsten (ein Führen) zum Tode, אַל־מָוֶת (Spr. 12, 28.). Mit LXX und VULG. bietet Eine Hdschr. עָלָמוֹת, was eine unbiblische Pluralform. S. zu 46, 1.

Psalm XLIX.

Nichtigkeit des Reichthums und Vergänglichkeit des Lebens.

„Alle Welt wolle aufhorchen, denn ich rede Weisheit. Warum sollte ich zagen ob dem Reichthum meiner Widersacher, da doch Niemand weder einen Andern noch sich selbst vom Tode loskaufen kann, sondern Alle sterben müssen? Sie vertrauen auf den Bestand ihres stolzen Glückes; aber sie bleiben nicht darin, sondern fallen der Unterwelt anheim. Nur Gott mag vom Tode erlösen. Drum zage nicht, wenn Einer Reichthümer sammelt und geniesst; denn er nimmt seine Habe nicht mit dahinab, wohin der Prunkende unversehens gelangt.“

Nach einem Eingange von 4 Vss. zerfällt der Ps. in zwei Strophen, zu 8 Vss. jede und endigend auf einen Kehrvers. Diese Eintheilung wird aber von einer andern durchkreuzt, sofern der 3. Vers der zweiten Str. dem 3. der ersten gegenübertritt; und nachdem der Dichter seinen Gedanken durchgeführt hat, hebt V. 17. Paränese an. Seine Anschauung der Dinge: *warum sollt' ich zagen* ff. V. 6., rechtfertigt er bis V. 16.; und nun bringt er die Mahnung: *zage nicht* ff., wie billig auch an Andere. — So steht Sela, welches V. 14. den Rückblick auf V. 8—13. zu früh abschliesst, V. 16. an passender Stelle.

Geschichtliche Beziehungen mangeln in diesem Gedichte ganz und gar; aber seine ungesuchte, natürliche Schönheit, der Charakter der Sprache und die Beschaffenheit seines Lehrgehaltes im Verein weisen auf hohes Alterthum hin; und wir werden nicht über das Zeitalter heruntergehn dürfen, dem wir die drei Vorgänger des Ps. eigneten. Derselbe ist in kunstmässiger Gliederung aufgebaut; die Darstellung rundet sich schön ab (V. 15.); der Ausdruck zeigt

Fülle (V. 3.) und Reichthum (Vss. 11. 12.), und ist dabei stets echt und treffend (Vss. 9. 12b. 14. 19.); die Sprache ist gedrängt (V. 15.), knapp (V. 12.) und rauh, besonders durch Enallage (Vss. 19. 20. 15c.). Als Lehrgedicht ordnet der Ps. sich zum 37. und 73. Aber sein Vfr., welcher mit Gleichmuth das Leben betrachtet und das Loos der Menschheit ruhig hinnimmt, hat sich noch nicht eingeredet, dass das Glück des Frevlers nur kurz daure, oder Derselbe vor der Zeit, früher als die Gerechten, vom Tod überrascht werde. Somit scheint er noch in Zeiten des alten, ungebrochenen Hebraismus zu treffen, den noch nicht Unglück des Gerechten aufrüttelte und gegen den Frevler ergrimmen liess (Hi. 17, 8.), so dass man seine baldige Bestrafung ersehnt und desshalb auch geglaubt hätte.

V. 1. [*Dem Vorsteher, von den Söhnen Korahs ein Psalm.*]
2. Höret Solches, all' ihr Völker,
horchet auf, all' ihr Bewohner der Welt:
3. Sowohl die Menschen, als die Männer,
zumal der Reiche und der Arme! *a*)
4. Mein Mund spricht Weisheit,
und das Dichten meines Herzens ist Einsicht.
5. Ich neige dem Gleichniss mein Ohr,
entfessle zu der Cither meinen Spruch. *b*)

a) Einleitung. Der Dichter erbittet sich allgemeine Aufmerksamkeit, nicht bloss seines eigenen Volkes, nicht nur einer besondern Menschenklasse; denn er will (Vss. 4. 5.) Spruch der Weisheit kundthun. In Wahrheit geht auch die Lehre, so er vorbringt, alle Menschen an. — Nach חֶלֶד *Dauer, Leben* (17, 14.) wurde als Gegensatz חֶדֶל gebildet; aber dem Zustande schob sich der Ort unter, und nach יוֹשְׁבֵי חדל (Jes. 38, 11.) wurde nun auch wie hier formulirt, so dass חלד (nicht *die Welt*, sofern die Erde ewig steht Pred. 1, 4., sondern) *die Oberwelt* bedeutet statt des Lebens, welches auf ihr hantiert. — Alle Völker, und sie V. 3. in ihrer Gesammtheit nach den zwei Klassen, in die jedes zerfällt. Der Sinn von בני־אדם bemisst sich nach dem Gegensatze (zu 4, 3.). Für Gegensätzlichkeit aber (: gering und vornehm) spricht das 2. Gl.; und schon גם beweist für Unterscheidung von zweierlei, welche allerdings 62, 10. nicht stattfindet.

b) Ueber den Sing. חכמות s. zu Spr. 1, 20. — Dass man in b. nicht aus a. תְּדַבֵּר ergänzen darf, erhellt; denn הגות לִב redet nicht, sondern wird geredet. Sofern nun die Weisheit im Worte Gestalt annimmt, wird sie משל; der Dichter aber verhält sich als ein Prophet, dessen Spruch ein Gotteswort ist. Der Gedanke kommt ihm unwillkührlich; mit dem geistigen Ohre hört er ihn aus der Tiefe des Geistes herauf, indem er ihn denkend ins Bewusstsein kriegt (Sir. 51, 16.). Hülfsmittel, die rechte poetische Stimmung, wie 2 Kö. 3, 15. die prophetische, zu gewinnen, die

6. Warum sollt' ich zagen in Tagen des Unheils,
wenn die Sünde meiner Widersacher mich umringet,
7. Die sich verlassen auf ihre Habe
und ihres grossen Reichthums sich berühmen? *c*)
8. Den Bruder nicht loskaufen kann ein Mann,
nicht geben Gotte Lösegeld für sich;
9. Zu theuer ist der Loskauf ihrer Seele,
und er steht ab für immer. *d*)

Seele in die erforderliche Schwingung zu versetzen, ist die Musik, das Saitenspiel. אפתח] Nicht: *ich will eröffnen*, sondern *lösen* (vgl. λῦσον κτλ. Aristoph. Vögel V. 210., أطلق und שלח 50, 19.; nur dass in letzterer St. gleichwie Spr. 31, 26. 1 Mos. 45, 2. בְּ das Produkt der Handlung einführt.

c) Mit V. 6. hebt der Dichter seine Theorie an: Ich. darf es nicht kleinmüthig aufnehmen, wenn Andere, die nicht meine Freunde, reich sind, während es mir so hinderlich ergeht; denn der Tod gleicht aus. — Vor א behält לָמָּה hier als erstes, vom Schlusse weit entferntes Wort seine gew. Aussprache, wie vor ה Jer. 15, 18; denn Zurückziehung des Tones ist Verkürzung (zu Spr. 17, 10.). Hiernach würde sich auch der Fall vor ה im vollständigen VGl. 2 Sam. 14, 31. erledigen, nicht aber 1 Sam. 28, 15. — Wie רע selbst so steht b. zu ימי im Verhältnisse des Genet. (vgl. 1 Sam. 25, 15.): *des mich Umringens* ff. = אשר יסבני. Mit Aussprache עָוֹן HUPF.: *wenn der Frevel mich auf meinen Fersen umgibt.* Allein es scheint da schon die syntaktische Richtigkeit zweifelhaft (zu 17, 11.); und „umgibt", wo der Vorderfuss frei bleibt? Auch könnte dergestalt, was doch nicht die Meinung, der עון sein eigener sein (40, 13.); in der That erkl. ZSCHIESCHKE (enarr. Psalmi XLIX. 1826.): culpa calcium meorum! Ferner müsste Vers 7., die wahrscheinliche Appos. von עקבי, nunmehr Subj. für V. 8. werden, der ein genügendes bereits hat. Schon der SYR. übersetzt *meiner Feinde;* und Jos. 8, 13. ist der עקב was אורב Vss. 12. 14. 4. In der Quelle, aus welcher der Vers eingesetzt ist, stand עִקְבָה, וַיָּלֶן (vgl. V. 9.) בתוך העקב (vgl. zu Jer. 17, 9.), und mangelte אשר. — V. 7. ist das Partc., als in welchem der Sinn von אשר liegt, nach Regel durch das Finit. fortgesetzt. — Spr. 11, 28. Jer. 9, 22.

d) Von V. 8. an wird der Grund für die in der Frage gesetzte Verneinung entwickelt. Im Anschlusse an V. 7. ist mit איש ein Reicher in Aussicht genommen, der gleichwohl nicht reich genug sei, um seinen liebsten Freund oder sich selbst von der Hand Gottes loszukaufen, wenn dieser das ihm verfallene Leben einfordert. — Das Obj. אח steht nachdrücklich voran und zieht die Verneinung an sich, während der Nach-

10. Und leb' er noch fort eine Ewigkeit,
schaue nicht die Grube:
11. Er wird sie schaun; Weise sterben,
der Thor und der Dumme zumal gehen unter
und hinterlassen Andern ihre Habe. *e*)
12. Ihr Sinn ist: ihre Häuser ständen ewig,
ihre Wohnungen auf Geschlecht und Geschlecht;
man feiert ihre Namen in den Ländern. *f*)
13. Und der Mensch — in Herrlichkeit bleibt er nicht;
er wird gleich dem Vieh, das man würgt.

druck auch auf diese selbst (1 Mos. 3, 4.) oder auf den Wortbegriff des Finit. (Am. 9, 8. Jes. 28, 28.) treffen kann. Nachdem die Worte schon vom Punktierer und IBN E. richtig verstanden sind, liest jetzt EW. יִפְדֶּה und lässt er אח für אַךְ geschrieben sein. Allein נפשם V. 9. gibt zu verstehn, dass es sich um ihrer zween handelt; auch wäre die Wortstellung statt פדה לא יפדה nun nicht mehr gerechtfertigt; und incorrekte Schreibung Ezechiels (18, 10. 21, 20.) darf man nicht so ohne weiters fortpflanzen. כפרו] = כֹּפֶר נַפְשׁוֹ, seiner eigenen Seele. Bei anderer Gelegenheit ist deren כפר allerdings der Reichthum Spr. 13, 8.; auch gibt man solches dem Jahve 2 Mos. 30, 12., und Hi. 33, 24. sieht er es als empfangen an. — Eig.: *und theuer ist* ff., aber so dass es die Folge in b. hat, also: zu theuer. — חדל = er lässt es bleiben, unternimmt es schon gar nicht (zu Sach. 11, 12.), weil er nicht kann. Hiemit ist gesagt, dass Beide sterben; dgg. wenn wegen חָדֵל der Sinn sein sollte: *er hört auf zu existiren*, so würde sich fragen: und wie wird es mit dem Bruder? Falsch EW.: *da so theuer ist das Lösegeld der Seele, dass es fehlt auf immer.* Nicht das Geld ist theuer, sondern die damit zu beschaffende Sache; und *es fehlt* wäre תַּם (1 Mos. 47, 18.).

e) Doch zugegeben: er mag von tödlicher Erkrankung etwa wiederaufkommen, schliesslich stirbt er doch einmal, weil ja alle Menschen sterblich sind. לנצח] In unabsehbare Zukunft hinaus. כי יראה] Eig.: *dass er* (sie) *sieht;* כי beim Gegensatze mit Nachdruck direkte Rede einführend. — Die Gesammtheit wird zerfällt in Kluge, deren Klugheit sie nicht vom Tode rettet, — חכם = حكيم, aber nicht gerade *Arzt* — und in Thoren. כסיל ist, der sich Falsches einbildet, unvernünftig denkt; בער = der keine Gedanken hat.

f) Sie getrösten sich zwar ihrer Herrlichkeit, als die daure; aber (V. 13.) sie dauern nicht in ihr aus. קרבם] Die Beziehung des Suff., nicht auf אחרים, ist deutlich, und ebenso, dass das Wort, obzwar vorausgehend, nicht Präd. sein kann zum Subjekte בתימו; denn letzteres sowie sein Synonym hat schon ein solches. Da sie selber nicht ewig leben, so können ihre Häuser nicht „ihr Inneres auf ewig“ sein; *ihre*

14. Diess ihr Schicksal, die da pochen,
nach denen man ihrem Munde Beifall zollt. Sela. *g)*

Häuser auf ewig aber kann nicht für „die Ewigkeit ihrer Häuser" gesagt werden. Wollten wir מִקִּרבם verbessern (vgl. Hi. 39, 26.), dass מִ hinter ם weggefallen wäre, oder unbefugt mit IBN E. קרבם für בְּקִרבם gesetzt sein lassen: die Hauptschwierigkeit bliebe stehn, nemlich die Wortwahl קרב. — Das Herz ist im קרב Jer. 23, 9., aber beide Wörter sind auch synonym (64, 7. vgl. 1 Kö. 3, 28. mit 2 Mos. 36, 2.). Wenn nun לֵב für seinen Inhalt *Sinn* ff. gebraucht wird, warum nicht קרב für den seinigen, welchen z. B. 55, 16. Spr. 26, 24. Bosheiten ausmachen? Ja, Ps. 5, 10. steht קרבם wirklich für *Inhalt* ihres קרב. Dass היא wegbleibt, hat nichts auf sich (1 Sam. 2, 13. Esth. 5, 7, Dan. 4, 7.), und ebenso wenig die indirekte Rede (zu 10, 13.). Nach dem TARG., das sich nicht zurecht fand, und Rabbinen zufolge, wie IBN E. angibt, soll קרבם für קִבְרָם stehn; und so erklärt EW., welcher das letzte VGl. relativ zu fassen genöthigt wird: *nein ihr Grab sind ihre ewigen Häuser.* Gefallen könnte man sich noch lassen: *ihre Gräber sind ihr ewiges Haus;* aber ein Haus, das ewige, ist das einzelne Grab Pred. 12, 5., oder aber der Scheol Hi. 30, 23.; und so sollte: *ihre Gräber sind ihre Häuser auf ewig,* gesagt sein, wie auch wirklich LXX und SYR. aufweisen. Uebr. verhält es sich mit den frommen Armen nicht anders. קראו ב׳] „Rufen mit einem Namen" (vgl. Jes. 59, 4. 63, 1.) kann auch sein: ihn *ausrufen, feiern,* und ist jedenfalls 2 Mos. 33, 19. 34, 5—7. nicht *anrufen.* Diese Stellen beweisen aber nicht, dass die Reichen selber in קראו Subj. sind; und 19b. sowie 14b. spricht vielmehr dafür, dass Andere (J. H. MICH.) die קוראים seien. Als Reiche sind sie גְּדֹלִים (Hi. 1, 3.), und ihren Namen haben sie bei Andern (vgl. 2 Sam. 7, 9.). Jenes Weges entstände ein schwächerer Sinn, weil ihr Zeugniss von sich selbst nicht nothwendig wahr ist; und *über die Länder hin* würde müssig andeuten, dass sie in verschiedenen Ländern wohnen, wenn man nicht an Stentorstimmen denken will. HUPF. meint: *sie rufen mit ihren Namen Ländereien zu,* könne heissen: sie benennen sie nach ihrem Namen; allein hiefür hat das Hebr. anders gewandte Formeln (2 Sam. 12, 28. Am. 9, 12. Jer. 14, 9. — Richt. 18, 29 ff.), *auf den L.*] Wir: *in* denselben (Am. 7, 17. 2 Mos. 20, 12.).

g) Zu V. 13. vgl. 25, 13. — Jer. 6, 12. — Pred. 3, 19. Eig.: *welche umgebracht werden.* Eben, sofern er gleichfalls נִדְמָה, wird er den בהמות verähnlicht. — Zurückblickend auf den 13., bahnt Vers 14. den folg. an, welcher den 13. erörtert. Da Vers 13. das Schicksal der Betreffenden zeichnete, so ist die Meinung von דרך gewiss; und dann hängt כסל למו als Relativsatz vom Suff. in דרכם ab, als vom Genetive (zu 69, 4.). Die Kategorie darf nichts Neues bringen, sondern ergibt sich aus V. 12., nemlich 12a.; und so kann כסל (eig. *Stütze, Schenkel* = *Stotzen* oberdeutsch)

15. Wie Schaafe sinken sie zur Unterwelt hinab,
der Tod weidet sie;
und auf sie treten Redliche;
in Bälde — und ihre Gestalt verwelkt,
die Unterwelt ist Wohnort für sie. *h*)

nur *übermüthige Zuversicht* bedeuten (78, 7. Hi. 31, 24., das Femin. 4, 6.) = שאנן Jes. 37, 29. So weit richtig EW.: *die Thorheit haben;* nur dass vielmehr die Thorheit den Thoren hat. Falsch Andere: *dieser ihr Wandel ist ihre Zuversicht.* Von einem Wandel, von Handlung war vorher nicht die Rede, eine Weise der Gesinnung aber (DE WETTE: *ihr Sinn*) bedeutet דרך nicht, so dass die Worte sich auf V. 12. bezögen; und so ist es auch ganz vergeblich, wenn HUPF. den V. über den 13. hinaufrückt. Wie „ihr Vertrauen auf den Reichthum ihre Hoffnung" sein könne (DE WETTE), lässt sich schwer enträthseln. — Die 2. VH. übersetzt EW.: *und nach ihnen derer, so gern ähnlich reden.* Warum nach ihnen? warum nicht gleichzeitig oder vorher? Auch kann von למו her ל nicht = לַאֲשֶׁר fortwirken; und Gefallen haben an ihrer Rede ist noch nicht das Beispiel nachahmen. Auch nicht: *und nach ihnen haben sie Gefallen* ff.; denn das könnten die Leute nunmehr nur an deren Tode (Hi. 27, 23. 22, 19. ff.). Der Begriff רָצוֹת bedarf der Ergänzung, hier durch בפיהם (vgl. 147, 10. 1 Chron. 28, 4.). Also nicht: *mit ihrem Munde* (stimmen sie bei); und der ganze Satz ist ein relativer, nicht aber = *und an deren Munde sie nach ihnen* —, sondern: *und nach welchen sie an ihrem Munde Gefallen finden.* Da בפיהם folgt, so reichte gegen Hi. 29, 22. אחריהם hin, gleichwie im Zusammenhange von Hi. 21, 21. אחריו für: *nach seinem Tode.* Die Worte bezeichnen den rumor secundus (Horat. epp. I, 10, 9.), mit welchem die Rede des Reichen aufgenommen wird (Sir. 13, 22.); und wie der erste Relativsatz auf 12a. zurückgeht, so läuft die Aussage in b. mit 12b. parallel: ירצו theilt mit קראו 12b. das selbe Subjekt. DELITZSCH schliesslich erklärt: *und ihnen nach ziehn, denen ihr Maul gefällt.* Aber für diesen Sinn ist אחריהם unzureichend; und es ziehn ihnen auch alle Andern nach.

h) V. 15. wird דרכם beschrieben. Die Vergleichung *wie Schaafe* oder *Ziegen* (2 Sam. 24, 17.) nimmt jene des 13. V. wieder auf. שתו] Von שתת sidere, dessen Niph. Jes. 19, 5. — 41, 17. Jer. 51, 30. Das Bild wird innegehalten: den nunmehrigen grex niger (Horat. Od. I, 24, 18) weidet der Tod, welcher auch anderwärts, z. B. Hi. 18, 14. als König der Schrecken, personificirt wird; und Redliche, sie überlebend, treten auf sie d. i. auf ihr Grab. Stände מות nicht voraus, so würde וַיִּרְעֵם gesagt sein; und so ist auch וַיִּרְדּוּ richtig punktirt. — Der Accent zieht לבקר noch zum Vorhergehenden. Aber distributiv (zu Am. 4, 4.) kann das nicht gemeint sein, denn solches רְדוֹת ist kein geflissentliches Thun; und „in Bälde" geschieht es auch nicht, sondern unmittelbar, sobald

16. Nur Gott mag loskaufen meine Seele
aus der Hand der Unterwelt, wenn sie mich fasst.
Sela. *i*)

Jene begraben sind. Wäre dgg. לבקר vom Standpunkte ihres Lebens aus gedacht, so machen sie uns die Zeit oft lang (s. V. 10.). — Weiter erklärt die Punkt.: *und ihre Gestalt zu zerstören ist der Scheol* (bereit), *so dass sie keine Wohnung haben.* Allein, dass das Obj. im gleichen Falle vorausgehe, ist wohl ohne Beispiel; auch reibt nicht der Scheol ihre Gestalt auf oder zerstört sie, sondern das Grab; und eine Wohnung bleibt ihnen ja, nemlich eben der Scheol, eine Behausung (Hi. 30, 23.) mit Pforten, Stühlen für die Könige (Jes. 14, 9.) ff. Also aber haben wir שאול mit מזבול zu verbinden und מַזְבוּל = זְבוּל auszusprechen (vgl. מַצְפּוּן, מַלְבּוּשׁ); statt שאול ist für לבלות nunmehr צירם Subj., und somit לְבַלּוֹת zu lesen; und die Zeitbestimmung nach Regel vorausgehend wird durch וְ mit dem Folg. verknüpft. Die Punktirer erkannten ein Wort מַזְבוּל nicht an, stellten daher מזבול לו als eigenen Satz auf, und mussten nun שאול mit לבלות verbinden, das Pihel aussprechen, und wegen zu schwerer Belastung des VGl. לבקר zurückziehn. Richtig versteht unter den Neueren von לבקר an blos EW.; den ganzen V. aber accentuire ich:

כצאן ׀ לשאול שתו מות ירעם וירדו בם
ישרים לבקר ׀ וצירם לבלות שאול מזבול לו׃

צירם] Jes. 45, 16. bedeutet ציר *Bild.* Wenn das Q'ri צוּרָם verlangt, so würde diess hier für צוּרָתָם (SYR.) stehn (s. zu Hos. 13, 2. Spr. 14, 24.), ist aber zweideutig (vgl. 5 Mos. 32, 30.), und darum, obgleich schon von LXX (*ἡ βοήθεια αὐτῶν*) ausgedrückt, zu verwerfen.

i) Ueber den Tod hinaus liegt nichts; und so ist von V. 8. her die Rede V. 16 zu Ende gebracht. Gleichwie nun Hi. 17, 3. Gott den Hiob bei sich vertreten soll, so könnte V. 16 gegenüber von V. 8 gesagt sein: nur Gott selbst kann mich bei Gott loskaufen (vgl. Hi. 33, 24.). Aber wenn der Hand Gottes, so verfällt man durch das Sterben auch dem Scheol; und so geht V. 16. der Schwierigkeit, Gott zu differenzieren, glücklich aus dem Wege. — „Nur Gott, nicht ich selbst oder ein Anderer mag u. s. w.“ Natürlich fasst der Dichter nicht eine Möglichkeit, überhaupt und definitiv dem Scheol zu entrinnen ins Auge (dgg. V. 11.), sondern vorkommende Fälle wie Hi. 33, 22 ff. — Gew.: *denn er wird mich aufnehmen*, oder: *nimmt mich in seinen Schutz;* allein diess wäre vielmehr יאספני (27, 10.). So absolut stehend bedeutet לקח nur *nehmen, raffen, wegnehmen* (Jer. 15, 15. Jes. 57, 13. Spr. 24, 11); und, dass Gott ihn hinwegnehmen werde wie den Henoch, glaubt der Dichter schwerlich. Richtig EW. und V. LENGERKE.

17. Zage nicht, wenn Einer reich wird,
wenn sich mehret seines Hauses Gut;
18. Denn nicht nimmt er mit in seinem Tod etwas,
nicht steigt hinab ihm nach sein Ueberfluss.
19. Mag Einer vergnügen im Leben seine Seele,
und man von dir rühmen, dass du dir gütlich thust:
20. Kommen wirst du zum Geschlechte deiner Väter,
zu ihnen, die nie mehr schauen das Licht. *k*)
21. Der Mensch in Herrlichkeit — er merkt es nicht —
Wird gleich dem Vieh, das man würgt. *l*)

k) Die Mahnung: lass' dir es nicht schwer auf das Herz fallen, dass du zurückgesetzt seiest u. s. w.; denn das ist nicht etwa dauernd so geordnet, ergeht an die Leute von ähnlicher gesellschaftlicher Stellung, wie die des Sprechers ist (vgl. V. 6.). — Durch לא wird nicht כל, sondern das Finit. verneint (Jer. 13, 7. 5 Mos. 4, 15. Richt. 13, 14 ff.). — כבוד wie z. B. 1 Mos. 31, 1. — Die Vss. 19. 20. sind offenbar nicht Satz des Grundes, sondern כי setzt denkbaren Fall: mag es sein, *dass* (2 Sam. 16, 10.). יברך] Eig.: *segnen* mit Realsegen die verlangende Seele = animam beare durch Essen und Trinken ff. (IBN E., vgl. Luc. 12, 19.). — Die Rede steigert sich in b. zur Anrede und sinkt in אבותיו wieder herab. Subj. in יודך sind die Gleichen wie in ירצו V. 14. und קראו V. 12.

l) Mit leichter Abwandlung kehrt Vers 13. zurück. ביקר gehört hier zum Subst., und der Untersatz ולא יבין — von בין *merken* (94, 7. Hi. 9, 11. Spr. 7, 7.) — würde schlichter am Ende stehen (vgl. 35, 15.), wenn nicht die Wortstellung von V. 13. massgebend wäre. Gew. erklärt man: der Mensch in Herrlichkeit *ohne Verstand* oder *und dabei unverständig* ff., aber auch die Weisen sterben V. 11.; und wer den „rechten Verstand" besitzt, weiss, dass die Vergleichung nur das äussere Schicksal anbetrifft; wie denn auch eine Unterscheidung, dass ein Frommer in anderer Weise sterbe, als der Weltmensch, im Ps. nirgends angedeutet ist. Durch Setzung der Cop. (vgl. dgg. 35, 8.) wollte der Dichter gerade das Verständniss: *der M. i. H. hat keine Einsicht*, verhüten, indem so לא יבין zu נמשל herübergezogen wird. Nach griechischer Syntax müsste man נִמְשָׁל aussprechen.

Psalm L. und LI.

Ps. 50 ist der Standort des Sprechers, eines Judäers, kraft Vss. 2. 3. nicht in Jerus., vielleicht überhaupt nicht im Lande. Den „Gottlosen“ im Volke (V. 16.) wird ein Verbrechen daraus gemacht V. 20., dass sie als Richter ihre Volksgenossen verurtheilen: verständlich diess unter Voraussetzung des Streites mit Nichtisraeliten, wodurch Aufenthalt in der Fremde angezeigt wird. Damit zusammenbringen lässt sich das ganz allgemein gestellte Verlangen V. 23., dass man sich reisefertig machen solle; denn da zugleich zum Danke gegen Gott aufgefordert wird, so kann nicht das Wandern ins Ausland gemeint sein, welches ohnehin keine Wahrscheinlichkeit hätte. Der zeitliche Standpunkt ist ein relativ später, sofern der Vfr. nemlich über den Werth der Opfer sehr richtig und freisinnig urtheilt V. 8—13. Die Parallele Klagl. 2, 15. zu מִכְלַל יֹפִי V. 2. beweist nicht streng; wenn aber Vss. 4. 5. auch der Himmel die Frommen Jahve's herbeibringen soll, so ist „das Volk“ nicht bloss die jetzige Generation, sondern seine concrete Allgemeinheit die Verstorbenen mit inbegreifend, und der Dichter hegt bereits die Idee von einem Leben nach dem Tode (vgl. Pred. 12, 7. Dan. 7, 13. 8, 10.). Er verlangt, man solle Dank opfern und Gelübde abtragen Vss. 14. 23. Es ist also offenbar ein Ereigniss eingetreten, das man mit Gelöbnissen ersehnt hatte, und wodurch das Volk zum Danke gegen Gott verpflichtet worden war. Soll man aber im ferneren V. 23. sich zur Reise rüsten, so führt der Zusammenhang selber darauf, dass das Antreten der Reise durch das dankenswerthe Ereigniss ermöglicht worden oder überhaupt mit demselben verknüpft sei. „Wer die Reise rüstet, ihn lass' ich schauen das Heil Gottes:“ — das Heil ist also durch jenes Ereigniss noch nicht verwirklicht, sondern höchstens angebahnt; und seiner theilhaftig wird, wer — sich auf den Weg macht!

Ein solches Verhältniss ist einmal dagewesen, als der Sturz Babels den Judäern die Aussicht auf Heimkehr eröffnete; und unseres Vfs. Stellung zu den Begebenheiten nahm jener zweite Jesaja ein. Er vorzüglich betrieb die Rückkehr; er hatte erkannt 51, 5., dass das יֵשַׁע אלהים bereits ausgezogen sei; und ähnlich wie V. 22. hier bilden auch Jes. 65, 11. Diejenigen, „welche meinen heiligen Berg vergessen haben“, die eine Partei des Volkes. Dergestalt erwächst uns die Frage, ob vielleicht jener Jesaja Vfr. des Ps. sei. Wirklich weist der letztere nicht wenige Berührungen mit Jes. 40—66. auf, von welchen der Versausgang עולתיך לנגדי תמיד V. 8. (vgl. Jes. 49, 16. und noch Ps. 38, 18.) und die archaistische Formirung חיתו יער V. 10. (vgl. Jes. 56, 9.) die erheblichsten sind.

Der Ps. würde im Exil verfasst sein; damals aber gerade, als der Opferkultus stille stand, legte sich auch Geringschätzung desselben nahe. Der zweite Jesaja fordert nur Beobachtung des Sabbats (56, 2. 6. 58, 13.). Von Opfern, welche gebracht worden wären, macht auch er C. 43, 22 ff. das Heil mitnichten abhängig; und solche, die gebracht würden in Chaldäa, lehnt er C. 66, 1—4. alles Ernstes ab. Indess die Opferfrage leitet uns zu Ps. 51. hinüber. Sollte Ps. 50. zu diesem seinem Nachbar Verwandtschaft zeigen,

und Dieser selbst wiederum unmittelbar in Ideen und Sprache auf das Buch jenes Jesaja hinweisen, die damaligen Zeitverhältnisse bekennen: so wird die Vermuthung zur Gewissheit erhoben sein, die Abfassung beider Pss. durch den zweiten Jesaja keinem Zweifel mehr unterliegen.

Wenn statt der Rinder und Böcke Ps. 50. Dank geopfert werden soll, so kann das doch nur für das augenblickliche Zeitverhältniss Gültigkeit haben, und das Opfer ist nicht absolut unwerth; ebenso aber werden auch 51, 18. 19. die Opfer nur für die Gegenwart heruntergewerthet, indem künftig zu Jerusalem allerdings solche gebracht werden sollen V. 21. Hierin trifft der Ps. mit Jesaja II überein, der nicht will, dass man auf fremdem Boden opfere (66, 1 ff.), wohl aber, in Zukunft auf dem heiligen Berge 56, 7. 60, 7.; und noch weiter, wenn Psalm 50. dem Opfer תודה entgegensetzt, so stellt auch Ps. 51. einen Gegensatz auf, bei veränderter Sachlage ein zerknirrschtes Herz (V. 19.), und berührt sich hierin selbst durch die Wahl der Wörter mit Jesaja (s. 66, 2. 57, 15. — 61, 1. 65, 14.). In beiden Pss. wird von gerechtem Gerichte Gottes die Sprache: die Gedanken 50, 6. und 51, 6. sind sich verwandt; und schliesslich kehrt auch jener Versausgang 50, 8. Jes. 49, 16. hier zurück V. 5., während die erste VH. in Jes. 59, 12. ihre Parallele findet. Und ja, der Einzelfall würde kaum beweisen, wenn er vereinzelt stände; wenn er nicht beim nächsten Nachbar aufträte; wenn nicht beide Pss. auch unmittelbar auf das Buch Jesaja's zurückgriffen, welches gleichsam ihre Einheit.

Wie 50, 2. 3. so ist auch Ps. 51. der Standort ausserhalb Jerusalems genommen V. 20.; und wenn die Mauern der Stadt gebaut werden sollen, also, wie es scheint, zerstört sind: so dürfte die Zeit, wenn nicht eine noch spätere (Neh. 1, 3.), diejenige des Exils sein (Jes. 58, 12. 61, 4.): wie denn auch schon ein spanischer Gelehrter (s. IBN E.) meinte, die zwei letzten Vss. seien von einem Frommen in Babel hinzugefügt. Die Vss. 20. 21. sind freilich als eigentlicher Schluss des Ps., als seine Ausleitung, nicht zu entrathen; und auf das Exil deutet auch V. 13. die Formel רוח קדש, welche nur noch auf mesopotamischem Boden Jes. 63, 11. vorkommt: am leichtesten im Ostlande konnte die Idee des heiligen Geistes an die Hebräer gelangen; denn רוח קדש scheint nur die Uebersetzung zu sein des der Zendlehre integrirenden çpĕñtô mainjus (Vend. parg. 19. vgl. Burnouf, Yaçna p. 365. 542.). Wenn aber für die Zeit des Exils, so beweist diese Formulirung zugleich für Abfassung durch Jesaja II. Hierfür ferner auch מחה *abwischen* = vergeben (Sünde) Vss. 3. 11.; genau so wie V. 3. mit dem Akkus. פשעים Jes. 43, 25. 44, 22.; und wie V. 11. originell gehandhabt wird die Sprechweise הסתיר פנים auch Jes. 59, 2. 57, 17. (vgl. 53, 3.). Wohl wird למען תצדק (V. 6.) ausser Jes. 43, 26. auch Hi. 40, 8. formulirt; jedoch wissen wir, dass der zweite Jesaja Hiob gelesen und z. B. auch 41, 20. einen Satz von dort (C. 12, 9.) wiederholt hat.

Vfr. des 51. Ps. ist ein Prophet, der die Sünder belehren und bekehren will Vss. 13—15.; Ps. 50 wird Gott redend eingeführt, er ist als Offenbarung empfangen und lehrhaft. Wenn nun beide vom 2. Jes. herrühren, so ist übr. ihr geschichtlicher Standpunkt nicht der gleiche, wie er denn auch im Buche

Jesaja's sich verschiebt. Ps. 50, 16. steht auf dem Punkte von Jes. 55, 7.; und wie zweimal hier Jahve seines Bundes gedenkt Vss. 5. 16., so auch dort Jes. 56, 4. 6. Von vorne wahrscheinlich trifft Ps. 51. später, wie es scheint, auf die Zeit von Jes. 56, 9—59, 21.; und als thatsächliches Substrat des Ps. ergibt sich aus ihm selber Folgendes.

Von Freude erfüllt über Gottes Heil V. 14., war der Sprecher V. 12. getrosten Muthes; jetzt aber ist seine Kraft gebrochen V. 10., und kann nur wiederaufleben durch eine freudige Nachricht: also hat ihn vermuthlich eine Botschaft entgegengesetzter Art niedergeschlagen. Diese Widerwärtigkeit ist eine Strafe und beweist, dass er gesündigt hat; worin aber bestand diese Sünde? Als Prophet hat er ein Sonderverhältniss zu Gott; und so begreift es sich, wenn er sagt V. 6.: *an dir allein hab' ich mich vergangen;* wenn er glauben kann, Gotte speciell gegenüber irgend das richtige Thun nicht getroffen zu haben. Seinen Glauben würde Enthüllung des göttlichen Rathschlusses wiederaufrichten (Vss. 8. 12.); also ist deutlich: er kennt denselben nicht, und meinte doch früher, ihn, einen Glück verheissenden, zu kennen V. 14. Und wenn er jetzt schweigt (vgl. V. 17.), wenn er fürchtet, getödtet zu werden: so hatte er seiner Freude ob dem Heile Wort und Folge gegeben (vgl. 50, 23.), und, nun anscheinend durch die That widerlegt, stand er in Gefahr, als falscher Prophet bestraft zu werden (vgl. Jer. 29, 22.). Seine Verfehlung war, dass er den Willen Gottes verkannt und als solchen gepredigt hatte, was jetzt nicht Gottes Wille zu sein scheint.

Legen wir diese Anschauung zu Grunde, so wird nicht nur Ps. 51. verständlich, sondern auch über Jes. 56, 9—59, 21. fahren einzelne Streiflichter: was in Betreff dieses Abschnittes längst dargethan worden: dass die Sache plötzlich ins Stocken gerieth; dass das Heil wieder in die Ferne rückte (Jes. 59, 14. 11.) u. s. w., wird nunmehr durch Ps. 51. bestätigt. Man darf kühn behaupten: wenn philologische Kritik nicht überhaupt trügerischer Schein ist, so hat der 51., dann aber auch der 50. Ps. jenen zweiten Jes. zum Verfasser. Während aber freilich DE WETTE über diese schon Ps. II, 87—91. begründete Ansicht gänzlich schweigt (!), behauptet HUPF., die von mir nachgewiesenen Berührungen in Sprache und Lage beträfen allgemeine gangbare Ausdrücke und Phrasen u. s. w. Diess ist zum Theil einfache Unwahrheit; wenn aber z. B. der 51. Ps. in Einzelheiten des Ausdruckes ausser mit Jes. II. auch noch bald mit dem, bald mit jenem bibl. Abschnitte zusammentrifft: so muss doch derjenige Schriftsteller, welcher allemal dabei ist, während jeder andere dazwischen auch versagt, für den wahrscheinlichen Vfr. gehalten werden.

Was HUPF. weiter hinzuzufügen für Fug hielt, darauf steht lediglich zu erwiedern:

Proh superi, quantum mortalia pectora caecae
Noctis habent!

Psalm L.

Lehrgedicht über die rechte Gottesverehrung zu „jetziger“ Zeit.

Der Ps., ein lehrhafter, ist wesentlich prophetischer Art, indem der Dichter, von Gottes Geist ergriffen, eine göttliche Wahrheit erschaut und in Worte fasst. Auf den Augenblick der Weihe, da er wie in Entzückung die Worte Jahve's an das Volk vernommen, sieht er als auf ein Vergangenes zurück. — In der Anordnung ist dieses Lehrgedicht sehr ähnlich wie das vorhergehende gestaltet: es besteht aus einer Einleitung und zwei markirten, gleich grossen Hälften, deren Schussverse sich parallel sind. Jahve erscheint in Herrlichkeit und lässt seine Verehrer herbeischaffen, um mit ihnen zu rechten V. 1—6. Er sagt ihnen, dass nicht Opfer, deren Jahve nicht bedarf, Gnade Gottes bewirken, sondern dankbare Gesinnung (V. 7—15.); und den Frevlern, welche das Bekenntniss ihres Mundes durch die That Lügen strafen, droht er Gericht. Danken soll man und sich zur Reise rüsten (V. 16—23).

Hieher geordnet wurde der Ps. schwerlich desshalb, weil er wie Ps. 49 ein didaktischer, oder wegen Aehnlichkeit in der Architektonik, sondern vermuthlich, weil V. 9—13. בְּהֵמוֹת zur Erwähnung kommen (vgl. 49, 21.), während zugleich מִכְלַל יֹפִי V. 2. vom Zion ausgesagt an 48, 3. erinnerte. Wenn er einem anderen Vfr., als der 49., beigemessen ward, so deutet dieser Umstand an, dass er nicht mit der Gruppe Ps. 42—49 im Verein an den Ueberschreiber gelangt sein dürfte. Hinter den Korahiten mochte sich Asaph nahe legen; wahrscheinlich aber (vgl. Ps. 34.) veranlasste אספר V. 5., dass man auf אָסָף rieth. Von dem Werthe der Ueberschriften im Allgemeinen erhalten wir schliesslich dadurch einen Begriff, dass Ps. 50. als einer Asaphs angegeben ist, Ps. 51. dgg. als Davidisch, da doch beide des selben Vfs. sind.

V. 1. [*Ein Psalm von Asaph.*]
Gott, ein Gott ist Jahve;
er spricht, — da wiederhallt die Erde
vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang. *a*)

a) V. 1—6. Eingang. Zuerst vernimmt das geistige Ohr Rede, welche den Propheten auf ihren Sprecher merken lässt, so dass sofort das Auge seine Erscheinung fasst. — Gew. nach LXX ff.: *Gott der Götter*, wo dann der Begriff beide Male mit demselben Worte zu geben stand: wie Solches die Analogie bestätigt (136, 2. 5 Mos. 10, 17. 14. Dan. 11, 36. — 1 Mos. 9, 25. Ez. 26, 7.); Wechsel war geradezu zweckwidrig. Hiegegen bildet der Fall Jer. 6, 28. keine Instanz; und Gott in Appos. zu Gott als Präd. gewahren wir auch V. 7. Während das TARG. aber אל zum Präd. macht, anerkennt die Accent. hier wie Jos. 22, 22. richtig Beiordnung; nur hat, auch יהוה in Appos. zu setzen,

2. Von Zion her, dem Ausbund von Schönheit,
strahlt Gott auf.
3. Es kommt unser Gott und säumet nicht:
Feuer frisst vor ihm her,
und rings um ihn stürmt es mächtig. *b*)
4. Er ruft dem Himmel oben
und der Erde, um zu rügen sein Volk.
5. „Sammelt zu mir meine Frommen,
„die Bund mit mir geschlossen unter Opfer.“ *c*)

keine Vernunft; der Satz vielmehr motivirt, warum Jahve's Wort den weitesten Wiederhall finde. — Von vorne zu erwarten hat man, dass von dem Reden Jahve's zunächst die Wirkung folge, etwa ihr Wiederhall ertöne (vgl. 97, 1. Jo. 4, 16.): וַיִּירָא (vgl. Jes. 59, 19.) oder וַיִּרְעַם wäre unverfänglich; aber die auffällige Wortwahl קרא verführt die Ausll., Jahve als Subj. zu denken. Meistens deutet man sodann ארץ von den Bewohnern der Erde; allein herbeikommen soll V. 5. bloss Israel, und zugerufen wird V. 4 dem Himmel und der Erde, aber nemlich der Befehl V. 5., und keineswegs, dass sie kommen sollen. Diess gilt auch gegen die Meinung z. B. HUPF.'s, dass die Erde selbst, nicht ihre Bewohner, aufgerufen werde. Ueberdiess wird dann dem 4. V. ordnungswidrig vorgegriffen; auch schliessen דִּבֶּר und קרא neben einander sich gegenseitig aus; und endlich erscheint so die Bestimmung: *von Sonnenaufgang bis Niedergang*, d. h. die ganze, lahm und müssig. Es verstände sich ja von selber, dass die ganze Erde berufen wird; dass sie nicht bruchstückweise herbeieilen soll, z. B. mit Zurücklassung des italienischen Stiefels. — Für *wiederhallen* hat der Hebräer kein anderes Wort, als קרא; und gerade dieses ist das passende, als mit קרה occurrere verwandt, wie קָבַל *rufen*, *γεγωνεῖν* beweisen mag. — Jes. 45, 6.

b) Die Imperfekta יבא, יקרא sind Fortsetzung des Perf., stehn also für וַיָּבֹא u. s. w., und V. 6 ist וַיַּגִּידוּ richtig. Das Perf. aber in דבר V. 1. u. s. f. ist nicht prophetischer Mod. der Gewissheit, sondern solcher des Thatsächlichen, welches in die Gegenwart des Sprechers hereinreicht. Nicht das Wort, sondern seine Befolgung fällt in die Zukunft Vss. 14. 23.; und nicht früher einmal hat Gott diess gesprochen, vielmehr eben jetzt (V. 6b.). — Der Zionberg, nicht die darauf erbaute Stadt, ist מכלל יפי (vgl. 48, 3., dgg. Klagl. 2, 15.); er ist es hier der Sehnsucht des von ihm Entfernten. — Gott kommt wie Jes. 40, 10. 35, 4. von Zion wie Ps. 14, 7. — Vgl. 83, 2.; aber אל wie 34, 6. — Ps. 18, 9. — 1 Kö. 19, 11.

c) Zweck dieser Erscheinung Jahve's. Himmel und Erde werden nicht etwa herbeigerufen; denn sie sind zum voraus da, seit ihnen Gott ein erstes Mal gerufen hat (Jes. 48, 13.). Vielmehr zugerufen werden ihnen die Worte des 5. V., vor welchen man ein לאמר ergänze. Somit

6. Und die Himmel verkünden sein Recht,
denn Gott richtet selbst. Sela. *d*)
7. „Höre, mein Volk, und ich will reden,
„Israel, und will ermahnen dich;
„Gott bin ich, dein Gott. *e*)
8. „Nicht wegen deiner Opfer setz' ich dich zur Rede;
„und deine Brandopfer sind vor mir immerdar.

sollen auch, scheint es, nicht sie das Volk richten; und wirklich richtet Gott selber. Also: auf dass er sein Volk richte. דין = הוכיח V. 8. ist *rügen*, Einem eine Rüge ertheilen. — מעל = ממעל Jes. 45, 8. — Wie die Israeliten im Unterschiede zu den Heiden auch sonst Heilige, Gerechte, Redliche heissen, so hier Dieselben im Allgemeinen חסידים, was hier keine andere Bedeutung haben kann, als z. B. 145, 10. Gotte חֶסֶד von ihrer Seite entbietend, schlossen sie mit ihm Vertrag; er חסד seinerseits ihnen verheissend schliesst mit ihnen ab Jes. 55, 3. Bezug genommen sein kann hier wie Sach. 9, 11. nur auf die überlieferte Thatsache 2 Mos. 24, 5. Das Volk von damals vertrat auch die künftigen Geschlechter, welche es im Keime in sich enthielt (zu Hos. 12, 5.).

d) Obigem zufolge scheinen Himmel und Erde auch nicht als Zeugen aufgerufen zu sein: in welchem Falle V. 6a. nicht bloss die Aussage des einen angeführt werden durfte. Der Himmel bezeugt nicht die Gerechtigkeit eines Urtheilspruches (vgl. 1 Macc. 2, 37.); überhaupt richtet Gott nicht eigentlich, sondern rechtet: so könnten wie 5 Mos. 31, 28. Beide in Aussicht auf die Erfüllung zugezogen sein, um, dass Gott verheissen und gedroht habe, künftig zu bezeugen. Hier aber bezeugt der Himmel jetzt, und nur er, nicht auch die Erde; und zwar, „dass Gott Recht habe", nicht, dass er die V. 7. folgende Erklärung gethan; und als eigentliche Zeugen hätten Beide jetzt nur zu hören, nicht zu reden. — Der Himmel, welcher als Gotte nächst benachbart am besten Bescheid weiss, spricht es aus, dass Gott Recht habe in seiner תוֹכָחָה V. 7. ff. צדקו] Vgl. Hi. 6, 29. 35, 2. *Gott richtet selbst*] d. h. nicht bloss, wie man nach dem Folg. meinen könnte: urtheilt über einen Sachverhalt, sondern ebendadurch entscheidet er auch über das צדק des Volkes, erkennt ihm solches hinweg (Hi. 27, 2.). Diesen Richterspruch aber hat der Vfr. als unmittelbar göttlichen vernommen; und so muss er wohl gerecht sein, da er nicht, im Namen Gottes von Menschen gefällt, gefälscht sein kann. — הוא, nachdrücklich hinzugefügt (75, 8.), ist *selbst* wie Jes. 63, 9. 10.

e) Jahve beginnt damit, dass er seines Volkes Aufmerksamkeit fordert für die nachfolgende feierliche Erklärung, welche eben Israel angeht (vgl. 81, 9. und z. B. 2 Kö. 17, 13. 15.). Sein Verlangen begründet er damit, dass er überhaupt Gott und Israels Gott ist.

9. „Nicht nehm' ich von deinem Haus den Farren,
„aus deinen Ställen die Böcke; *f*)
10. „Denn mein ist alles Wild des Waldes,
„die Thiere auf den tausend Bergen.
11. „Ich kenne jeden Vogel der Berge,
„und des Feldes Gewild ist mir bewusst.
12. „Sollt' ich hungern, werd' ich dir's nicht sagen;
„denn mein ist die Welt und ihre Fülle.
13. „Ess' ich denn Fleisch der Stiere,
„und ob ich wohl Blut der Böcke trinke? *g*)

f) Von V. 8. an folgt die עֵדוּת selbst. — Des Gegensatzes halber Vss. 14. 15. könnte man zu glauben geneigt sein, הוכיח bedeute hier *rechtfertigen* (Hi. 13, 15. 19, 5., woselbst Akkus. der Sache). Dann müsste aber, was weniger wahrscheinlich, עולתיך noch von על abhängig gemacht, und לנגדי תמיד als Relativsatz gefasst werden; auch ist V. 21. הוכיח vielmehr *rügen* ff.; und endlich wäre על, Ps. 105, 14. richtig, hier statt לְמַעַן eine unpassende Wortwahl. Also vielmehr tadeln das Volk will er wegen seiner Opfer nicht: was er nur wollen könnte, wenn es ihm entweder keine, oder nicht genug, oder nicht die gewollten gebracht hätte. Der Gedanke aber einer Rüge wegen der Opfer, die denn doch unterbleibt, war denkbar erst, als sie eine Zeitlang vernachlässigt worden, wie während des Exils geschah (Jes. 43, 23.); und ausdrücklich zu erklären, man tadle es nicht, hatte einen Zweck nur dann, wenn Israel auf sie zurückkommen wollte. Die Opfer nun aber Israels (deine Opfer) können einfache Opfer, welche Israel nicht gebracht hat, nicht wohl heissen; sondern gleichwie das Volk hier und V. 5. in seiner Totalität gefasst ist, so seine Opfer hier begrifflich = כָּל־אִשֵּׁי בְּנֵי ישראל 1 Sam. 2, 28.; sofern sie gebracht wurden, nicht gebracht werden, wiederum gebracht werden sollen, sind sie immer die gleichen Opfer Israels. Wenn er nun nicht wegen ihrer Opfer sie in Anspruch nehmen will, so fragen wir: wesshalb denn? und da er kraft V. 14. es rügen würde, wenn sie nicht danken, so erhellt, dass Vers 8. besagt: ich will dich nicht rügen, wenn du nicht opferst. In der Rüge würde ausgesprochen sein, dass ihm am Opfer etwas liege, was nicht der Fall; und dergestalt schliesst sich Vers 9 (wenn man so will, durch *denn*) an V. 8a. an. Der Tadel עַל־זְבָחָיו könnte aber auch die Vergangenheit angehn; daher wird 8b. hinzugefügt, sie biete keinen Stoff zur Rüge, indem der früher gebrachten Opfer Gott recht wohl sich erinnere. Also: Nicht wegen deiner Opfer werd' ich mit dir zanken, denn die sind mir gleichgültig, und übr. hast du mir solche gebracht; sondern rügen würde ich Unterlassung des Dankes. — V. 9. Vgl. Ovid, Her. 20, 181.: nec bove mactato coelestia numina gaudent.

g) Ihre Opfer haben für Jahve desshalb keinen Werth, weil er zum voraus mit voller Kenntniss seines Eigenthums das besitzt, was man

14. „Opfere Gotte Dank,
„und entrichte dem Höchsten deine Gelübde,
15. „Und rufe mich an am Tage der Noth:
„so will ich dich herausziehn, und magst du mir Ehr' erweisen.“ *h*)
16. Zum Frevler aber spricht Gott:
„was hast du von meinen Satzungen zu reden,
„und dass du den Bund mit mir in deinen Mund nimmst?
17. „Da du doch hassest die Zucht,
„und meine Worte hinter dich wirfst. *i*)
18. „Wenn du einen Dieb siehst, so hast du dein Gefallen an ihm,
„und mit Ehebrechern pflegst du Gemeinschaft.

ihm etwa darbringen mag, und zugleich desselben gar nicht bedarf. — הררי אלף (vgl. מְתֵי מְעַט und אַנְשֵׁי מִסְפָּר) ist begreiflich nicht *Berge der Tausendzahl* von Thieren, wie noch DE WETTE meint. Betreffend die Vögel V. 11., so ist das unwegsame Gebirg ihr bevorzugter Aufenthaltsort (zu 11, 1.). זיז] Der Zusammenhang des Wortes hier und wiederum Jes. 66, 11. deutet auf Verwandtschaft hin mit der Wurzel نزا, welche von Flüssigkeit wie von lebenden Wesen ausgesagt wird; und wie הגיג von הָגָה (zu 5, 2.) könnte זיז von נזה selbst herkommen. Formell entspricht نزيز (vgl. שִׂיא und סִבָּה), hier als Adj. = *leicht, beweglich*, Jes. a. a. O. als Infin., welcher nicht nur *laufen, springen* bedeutet, sondern auch Quellen (engl. spring) *entspringen lassen* (vgl. Abdoll. p. 92). שדי] Ausser der Poesie auch Jes. 56, 9. als Genet. zu חיתו, der Stat. constr. noch Rut 1, 1. 2, 6. Jes. 32, 12. עמדי] Vgl. Hi. 15, 9. 9, 35. 27, 11. 10, 13. — Vss. 12. 13.: Ich hätte nicht nöthig, dich um Speise anzugehn; aber ich esse und trinke überhaupt nicht.

h) Vielmehr opfere du den Dank selber, anstatt sein Symbol, das Dankopfer, oder überhaupt eigentliche Opfer zu bringen. Vgl. V. 23. und 51, 19., ausserdem zu 4, 6. und 27, 6. — כִּבֵּד namentlich auch Jes. 43, 23. 20. u. s. w.

i) V. 16 ff. Zweite Hälfte. Der רשע, V. 16. ähnlich beschrieben, wie Jes. 48, 1. 2. das Haus Jakobs, ist der Israelit, welcher die Pflicht des Gehorsams gegen Gottes Gebot mit dem Munde anerkennt, dasselbe aber nicht hält; und in sofern ist er V. 22. der Gottes Vergessene. Er steht nicht im Gegensatz zum Volke V. 7., sondern der sündige Theil desselben wird aus dem Ganzen hervorgehoben. — ותשא וגו׳ ist nach Regel Fortsetzung von לספר. Zu 17a. vgl. Spr. 5, 12., für 17b. die Ausll. zu Jes. 38, 17.

19. „Deinen Mund lässest du los mit Bosheit,
„und deine Zunge flicht Betrug.
20. „Du sitzest, redest gegen deinen Bruder,
„dem Sohne deiner Mutter gibst du den Tritt. *k*)
21. „Solches thust du, und ich soll schweigen?
„du meinst, ich sei etwa Deinesgleichen?
„ich werde dich zur Rede setzen und dir es vor Augen legen. *l*)

k) V. 18—20. wird der דֶּרֶךְ des רשע (Jes. 55, 7.) beschrieben. — Mit עִם verbunden ist רצה auch noch Hi. 34, 9.; wogegen die Wendung von 18b. in Jes. 57, 6. wiederkehrt. Die Formel besagt, dass er selber Ehebruch treibe; und dieser muss neben der Erwähnung des Diebes in eigentl. Sinne verstanden werden, nicht wie Jes. 57, 3—8. vom Götzendienste. — Es folgt V. 19. Sünde des Mundes. Für a. s. zu 49, 5. — שלח ist in سرح und طلق differenzirt; aber wenn auch in Qal سرح *freilassen* u. s. w. bedeutet (vgl. Harir. p. 588 mit Lib. Cantil. p. 193.), so doch nicht sicher שָׁלַח: gleichwie Jes. 43, 14. Qal, so wird Richt. 11, 38. und nach Analogie von 104, 10. auch hier das Pihel auszusprechen sein. — Zu b. vgl. Jes. 59, 3. — תשב wird nur dann nicht müssig sein, rechtfertigt sich, wenn damit gesagt ist: *du sitzest zu Gerichte* (vgl. 9, 5. Jes. 28, 6.), in welchem Sinne sedere in aliquem, sedit judex (*er sass zu Gerichte*) u. s. w. sehr gewöhnlich gesagt wird. — דפה, verwandt mit הדף und دفع, bedeutet trusit, impulit; der דוֹפֶה ist hier der רָשָׁע, welcher seinen Volksgenossen verurtheilt, הִטָּה; vgl. die Klage Jes. 59, 14. 15. LXX übersetzen דפי mit σκάνδαλον = מִכְשׁוֹל, so dass der Bruder anstösst, wo dann aber לִפְנֵי בֶן־א׳ erwartet würde (3 Mos. 19, 14.).

l) Dieses Thun wird nicht ungestraft bleiben. — והחרשתי ist Frage (Jes. 57, 6.), aber diese bloss durch den Ton der Stimme angezeigt (vgl. z. B. Hi. 37, 18., zu Hos. 4, 16.); der Wortton ist wegen des R'bia wieder auf die vorletzte Sylbe zurückgegangen (s. zu 28, 1.). Gew. nach LXX u. s. w.: *und ich schwieg*, gleichwie Hi. 32, 16. Manche: *und ich harrete*, verstehn. Dergestalt werden drei Sätze äusserlich über einander geschichtet; und der dritte, אוכיחך וגו׳, fährt im gleichen Zuge fort, als enthielte er nicht einen Gegensatz, denselben gegen das erste Gl., so dass ihn nunmehr das zweite durchkreuzt. Nicht, weil Gott schwieg, meint der Frevler, er sei seinesgleichen, sondern in der Meinung, Gott sei ihm gesinnungsverwandt, hofft er, Gott werde schweigen; aber, fährt c. fort, ich werde reden. Dieses Weges ordnet b. sich dem ersten Gl. unter; דמית ist selber noch Frage; und c. bringt die Antwort. Da musste man also doch וְהֶחֱרַשְׁתִּי aussprechen, wenn man nicht wusste

22. „Merket diess, die ihr Gott vergessen habt,
„auf dass ich nicht zerreisse sonder Rettung.
23. „Wer Dank opfert, erweist mir Ehre;
„und wer sich reisefertig macht, den lass' ich
schauen die Rettung Gottes.“ *m*)

(s. die Noten von DELITZSCH, HUPF., BAUR ff., theils zu 28, 1., theils hier), was der distinktive Accent vermag. — הַיוֹת ist mit Recht nicht הָיוֹת = הָיוֹ, sondern als Infin. constr. punktirt, welcher beim Ausbleiben der Conj. die Abhängigkeit des Satzes als einer or. obliqua anzeigt. — ערך wie Jes. 44, 7., darum aber auch אֶעֶרְכָה auszusprechen: ich will es darlegen, nemlich das Objekt meines הוֹכִיחַ, deine Schuld, deine Straffälligkeit. Einen Akkus. תּוֹכָחוֹת, aus אוֹכִיחֲךָ entwickelt, bei אֶעֶרְכָה zu ergänzen ist unerlaubt.

m) Das Gesagte sollen sie sich merken und es beherzigen. Wie Vers 23., auf gleicher Linie ohne Cop. angeschlossen, zeigt, bezieht sich זאת nicht bloss auf den Inhalt des 21. V., sondern auf die ganze תְּעוּדָה: sie sollen nicht nur von ihrem strafwürdigen Thun ablassen, sondern auch dem Gebote V. 14. nachkommen, welches auch ihnen gilt, und an welches im Gegensatze zur Drohung V. 21 b. Verheissung geknüpft ist. — Vgl. Jes. 65, 11. Hi. 8, 13. — Jes. 42, 22. 43, 13. — An die Stelle von שַׁלֵּם נְדָרִים V. 14. tritt hier שׂים דרך, was nicht nothwendig desshalb Inhalt eines Gelübdes war. Es übersetzt DE WETTE: *wer Acht hat auf den Wandel* (wessen?). Wie diess hebräisch auszudrücken wäre, s. Hagg. 1, 5. Aber weil לֵב, der Akkus. des Obj., dessen Stelle hier besetzt ist, bei שׂים ausbleiben darf (Jes. 41, 20. vgl. V. 19.), ergänzt er עַל־לֵב und erklärt, als stände hier לֵב על — ! EW.: *wer sorgsam wandelt;* שׂים stehe nach kurzem Sprachgebrauche einiger Dichter (welcher?) dieser Zeit für *beachten.* Andere irren anders wohin ab; indess schon HIERON.: et qui ordinat viam. Der Ausdruck also absolut kann nur bedeuten: *wer den Weg* oder *die Reise* (1 Kö. 18, 27.) *rüstet*, Anstalt zur Reise trifft. So steht Hi. 18, 2. שׂים קִנְצֵים, *Jagd anstellen;* 24, 15. שׂים סֵתֶר, *vorkehren Verhüllung*, und ähnlich Hab. 3, 4., woselbst שָׂם auszusprechen. Anderer Art sind die Fälle Hi. 24, 12. 36, 13. — Vgl. Jes. 52, 10. 51, 5. 62, 11.

Psalm LI.

Gebet eines Propheten um Sündenvergebung und um Unterstützung in seinem Berufe.

Die Gedankenfolge lässt da und dort einen Einschnitt wahrnehmen, ohne dass darum von Strophen oder Theilen des Ps. die Rede werden kann. Bitte

reicht bis V. 14.; aber solche kehrt V. 16. wieder, und als Fürbitte V. 20. Allerdings integrirt das Verlangen V. 16. nicht dem Gebete um Vergebung der Sünde; sondern V. 17. gelobt der Dichter eine Thätigkeit, welche sein Leben gefährden könnte: dergestalt aber hängt mit V. 16a. Vers 15. nicht anders zusammen, als auch mit 14b.; denn die Ausrüstung mit willigem Geiste heischt er, um seinem Berufe V. 15. nachzukommen. Die Gruppe Vss. 9—14. erörtert den Belang der Sündenvergebung, worin sie sich zu bethätigen hätte; aber dahin gehört auch schon V. 8b., und der einleitende 9. Vers ist V. 4., der 11. durch den 3. vorweggenommen. Von V. 15. an bis Schluss wird der Sündenvergebung Dank in Aussicht gestellt: Dank durch Lehre uud Lied, demüthige Gesinnung und Opfer; doch kehrt V. 16a. 20a. Gebet zurück. Noch am schärfsten hebt sich die Fürbitte ab in den beiden letzten Vss.; allein der 21. Vers bezieht sich deutlich auf den 18. und schliesst von V. 17. her den Zusammenhang ab.

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Psalm von David;*
2. *als der Prophet Natan zu ihm kam, nachdem er gegangen zur Batseba.*] *a)*
3. Sei mir gnädig, Gott, nach deiner Huld;
nach deiner grossen Milde lösch' aus meine Vergehungen.
4. Wasche mich recht rein von meiner Schuld,
und von meiner Sünde reinige mich. *b)*

a) Ohne Ueberschrift vom Sammler vorgefunden, wurde dieser Ps. um so mehr dem David geeignet, von welchem zweimal, dass er gesündigt zu haben bekannte, ausdrücklich erwähnt wird. Es mochte nun Vers 16. an 2 Sam. 12, 10. 13. denken lassen; da jedoch der Vfr. an Jahve allein (V. 6.), also nicht auch an seinem Nächsten gesündigt hat, so würde eher der zweite Fall (2 Sam. 24, 10.) in Aussicht zu nehmen sein. Dann erscheint freilich die Bitte V. 16. unzutreffend. Aber beide Male passt das Verlangen nach Einsicht in das Verborgene V. 8., nach einer freudigen Botschaft V. 10. durchaus nicht zur Lage; und dass Vfr. vielmehr ein eigentlicher Prophet ist (V. 13—15.), einer der Spätern, und welcher, darüber s. die Einl. vor Ps. 50.

b) Die allgemeiner gefasste Bitte wird 3b. näher bestimmt; die Sünde aber, deren Beurkundung im Buche (2 Mos. 32, 32.), dem Schuldbuche, Gott löschen soll, haftet als Flecken (מום) an seinem Leibe, sofern das Aeussere als Erscheinung des Innern gilt. Daher die Fortsetzung V. 4. Sofern Moralprincip der Wille Gottes, ist Sünde, welche er durch Verzeihung authebt, auch objektiv aufgehoben, — Zu V. 3 vgl. Jes. 63, 7. — פשעי] Im Plur. ist der Sing. enthalten; aber auch durch Jes. 43, 25. 44, 22. ist die Punkt. gerechtfertigt. Nach ihr richtet sich פשעי V. 5., gleichwie nach עֲוֹנִי, — da der Plur. V. 11. nicht עֲוֹנִים lautet, mit Fug Sing. – das Syn. in b. und dann auch in 5b. — הרבה]

5. Denn meine Vergehungen kenne ich;
und meine Sünde steht vor mir immerdar.
6. An dir allein hab' ich gesündigt,
und was böse in deinen Augen gethan,
auf dass du Recht habest in deinem Sprechen,
rein seiest in deinem Richten. *c*)

liesse sich allerdings als Imper., wie das Q'ri zu verstehen gibt, syntaktisch begreifeu (vgl. 1 Sam. 2, 3.); allein, nachdem der Infin. absol. הַרְבֵּה Adverb geworden ist, wurde der Imper. höchst wahrscheinlich in der kürzeren Form eben des Q'ri davon unterschieden. הֶרֶב übr. Richt. 20, 38. bedeutet *Flucht*, هَرَب.

c) Motivirung, warum er so zu Gott betet: er hat gesündigt, und weiss das; und aber nur gegen den Richter selbst hat er sich verfehlt, so dass mit dessen Gerechtigkeit Verzeihung sich verträgt. — Gew. versteht man das Sprechen und Richten als ein Schuldig-sprechen, indem des Dichters gegenwärtige Lage ihn verurtheilt, so dass das Bekenntniss, er habe die Strafe verdient, dieselbe abwenden soll. Man muss dann sagen: dieses Urtheil war beschlossen von Ewigkeit her (Jes. 37, 26.), und auf die Frage, wozu die Sünde gut sei, antworten: dazu, Gottes Urtheil zu rechtfertigen; auf diese Weise ordne sie sich in die sittliche Weltordnung ein. Aber die Stellung der Sünde im Weltplan wird sich haltbarer auf anderem Wege begründen lassen. Es ist klar: wenn der Mensch nicht sündigt, und Gott das Strafen unterlässt, oder Tugend belohnt, so richtet Gott gleichfalls gerecht. Dass der Mensch sündige, auf dass das Urtheil Gottes ein gerechtes sei, könnte nur dann sich richtig verhalten, wenn schon vor der Handlung das Urtheil gefällt ist, so dass der Mensch sich einfach unter eine bereit gehaltene Kategorie zu stellen hat. Offenbar aber ordnet sich das 2. VGl. im Parall. unter, so dass למען וגו׳ auch von dem, ansonst müssigen, ersten Gl. abhängt; auf לבדך liegt ein Nachdruck, und der Vfr. gibt zu verstehen: wenn ich zugleich an meinem Nächsten gesündigt hätte, so würdest du ungerecht richten. Wie so diess? wenn das Urtheil ein freisprechendes, weil dann der Beleidigte nicht zu seinem Recht käme. Ist dgg. Gott selbst der Beleidigte, so wird Niemandes Recht gekränkt, wenn er dem Fehlbaren Gnade angedeihen lässt. Also hat der Vfr. deutlich hier das selbe Urtheil im Auge, um welches er Vss. 3. 4. anhält, nemlich seine Freisprechung; und das Sprechen und Richten ist nicht ein schon Geschehenes, sondern eventuell und künftig. Ueber dieses לבדך ertheilt kein Erklärer befriedigende Auskunft; und indem Jeder an Strafurtheil denkt, müht die Sophistik sich ab, den falschen Satz zu rechtfertigen, sich stellend, als finde sie unbegreiflich, dass man ihn nicht begreife. — Vgl. Jes. 65, 12. 66, 4. — Vgl. Jes. 43, 26 Hi. 40, 8. — בדברך] Da das eine

7. Sieh', mit Schuld bin ich geboren;
und mit Sünde empfangen hat mich meine Mutter.
8. Sieh', Glauben liebest du, Zuversicht:
so wollest in das Dunkel Einsicht mir kundthun.*d*)

Partc. Qal sehr gewöhnlich und einmal auch das andere für Pihel eintritt, so haben wohl mit Recht die Juden des Gleichklanges mit בשפטך halber den Infin. Qal punktirt, während Pihel ja in ihrer Macht gestanden hätte.

d) Der Umstand, dass der gerechte Richter den Beter begnadigen darf, ist für ihn ein Motiv, zu beten, zugleich aber ein solches auch für Gott, ihn zu erhören, sofern also der Begnadigung kein Hinderniss im Wege steht. Hieran schliessen sich die weitern Gründe, aus welchen er vergeben soll. Erstens haftet dem Beter die Sünde von vorn herein an ohne sein Zuthun V. 7.; und zweitens wird Gott die Gemüthsverfassung, welche er fordert, durch das Verzeihn bei dem Beter zuwegebringen. Er sagt: Ich habe die Sünde nicht hinterher in den Geist aufgenommen, mich nicht freiwillig mit ihr vermählt; sondern sie war von Anfang da, nahm mich sogleich bei der Geburt in Empfang, ohne, ja wider meinen Willen ff. In b. wird das Dasein der Sünde noch weiter zurückgeschoben bis zum ersten Anfange seines Werdens; vgl. übr. 1 Mos. 8, 21. Weish. 12, 10., und hinwiederum Sir. 1, 12. — SENECA ep. 50. sagt: ad neminem ante bona mens venit quam mala; omnes praeoccupati sumus. — חטא ist des Selben wie עוון, also nicht der Mutter: somit ist Geschlechtsvermischung hier nicht für Sünde erklärt, und der Sprecher auch nicht unehelich oder im Ehebruch geboren. עוון] Die Schreibung wie 1 Chr. 21, 8. 2 Kö. 7, 9. יחמתני] hier יֶחֱמַתְנִי vgl. אֶחֱרוּ Richt. 5, 28., וַיֶּחֱמוּ 1 Mos. 30, 39. und dgg. Jos. 7, 7. הֶעֱבַרְתָּ. — Mit Nachdruck führt wiederholtes הן (nicht הִנֵּה) auch den 8. V. ein (vgl. Jes. 55, 4. 5. 54, 15. 16.). — Vom Scheine geblendet, als sei בסתם parallel, erkennt man gemeiniglich in בטחות auch hier die Präp. und das Nomen, welches die Nieren bezeichnen soll. Allein Hi. 38, 36. bedeutet das Wort etwas Anderes; die Nieren ihrerseits heissen כְּלָיוֹת; und sie sind Sitz der Sehnsucht, nicht eines im Geiste ruhenden leidenschaftlosen Verhaltens. Somit ist angezeigt, in בטחות jenes Nomen Hi. 12, 6., einen 2. Akkus. zu erkennen, der ohne Cop. auf gleicher Linie zu אמת hinzutretend davon ein Synonym sein wird, dessen sichere Bedeutung diejenige von אמת bestimmen hilft. Da אמת mit אמונים in einzelnen Verbindungen wechselt (vgl. Spr. 14, 25. mit V. 5., 2 Mos. 18, 21. mit Spr. 20, 6.), auch *Sicherheit* objektiv (Jer. 14, 13. vgl. Jes. 33, 6.) und *Glaubwürdigkeit* (Jos. 2, 12.) besagt: so fassen wir auch אמת hier als = אֱמוּנָה, aber im subjektiven Sinne von *Ueberzeugung, Glauben, πίστις;* gleichwie auch בטחות, objektiven Sinnes bei Hiob, hier subjektiv gewendet ist. — In b. hängt בסתם von Finit. und Akkusativen zugleich ab. Schon kraft der Wort-

9. Entsündige mich mit Ysop, dass ich rein werde;
wasche mich, dass ich weisser werde, als Schnee.
10. Lass' mich hören Wonn' und Freude;
möge frohlocken das Gebein, so du zermalmet hast.
11. Birg' dein Antlitz vor meinen Sünden,
und all' meine Verschuldung lösch' aus. *e*)
12. Ein lichtes Bewusstsein schaffe mir, Gott,
und einen festen Geist erneur' in meiner Brust.

stellung nicht eigentlich: *Einsicht in Verborgenes*, wie denn auch חכמה niemals eine solche Ergänzung zu sich nimmt. — Das Verlangen nun in b. stellt der Sprecher auf Grund von a. Also ist die Meinung: du verlangst (auch von mir) gläubige Zuversicht; und dieser werde ich theilhaftig werden, wenn du mir Verborgenes enthüllest. Solche Offenbarung, im Allgemeinen voraussetzlich ein Erweis von Huld, integrirt im Zusammenhange hier nach vorn und rückwärts der Sündenvergebung, deren er durch diese Enthüllung gewiss würde. Von letzterer wird seine Zuversicht bedingt; demnach hegt er sie jetzt noch nicht. Zum voraus aber verborgen ist die Zukunft, und so ist sie das Verborgene auch hier; denn der Sprecher steht überall vor ungewissem Künftigem, das er ersehnt V. 12b. 14., oder abgewendet wünscht Vss. 13. 16. Er ist Prophet, und hat von Amtswegen in die Zukunft auszuschauen. Er hat (V. 14.) Freudiges gehofft; aber die Sache hat den Schein angenommen, als habe er sich hierin getäuscht: diess beunruhigt ihn und macht ihn kleingläubig. Offenbar jedoch hofft er annoch; denn, wenn die Einsicht in das Verborgene ihn belehrte, er habe sich in der That geirrt, so würde das seinen Glauben nicht aufleben lassen, sondern vollends niederschmettern.

e) Von V. 10. an wird der Inhalt der Sündenvergebung erörtert. Zu diesem Behuf wird V. 9. die Bitte selber aus V. 4. wiederholt, aber mit ausdrücklichem Hinblick auf das Resultat; und nochmals V. 11. soll von seinen Sünden Gott Umgang nehmen, weil sie der Erfüllung des Wunsches V. 10. im Wege stehn. — Die bildliche Rede V. 9a. besagt: reinige meine Seele von Sünde so wirksam, wie mit dem Ysopbüschel der Leib oder Sachen lustrirt werden. Zur Aussprache von אזוב vgl. *Βηθεζώβ* Joseph. Jüd. Kr. VI, 3, 4. — Nicht etwa: *Freud' und Wonne* Anderer; denn dann würde קול ששון וגו׳ geschrieben sein (vgl. z. B. Jer. 33, 11.), und die Gebeine, welche frohlocken sollen, sind doch wohl diejenigen des Vfs. Also vielmehr: lass mich hören, was mir Freude schafft, eine Botschaft, Ankündigung oder dgl.; und in Folge davon mögen frohlocken ff. Nach Hupf. wäre *lass mich hören* = gib dass ich hören lassen kann (!). — Betreffend die Wendung des הסתיר פנים V. 11. s. die Einl. zu den beiden Pss. S. 276.

13. Schleudre mich nicht weg von deinem Antlitz,
und nimm deinen heiligen Geist nicht von mir. *f*)
14. Lass' wiederkehren mir die Wonne deines Heiles,
und mit willigem Geiste wollest mich ausrüsten.
15. Lehren will ich die Uebertreter deine Wege;
und die Sünder sollen zu dir umkehren. *g*)

f) Fortsetzung, nachdem Vers 11. wiederum eingeleitet hat. Die Sündenvergebung enthält ferner, dass Gott die frühere Gemüthsverfassung des Sprechers wiederherstelle V. 12., und dass er das Verhältniss, in welchem Derselbe bisher zu ihm stand, aufrecht erhalte V. 13. — Ein reines Herz (73, 1. Matth. 5, 8.)? Das muss der Beter selbst besorgen; auch wäre diese Bitte in der um Sündenvergebung nicht schon enthalten. Vielmehr: ein reines Gewissen (1 Sam. 25, 31. Spr. 4, 23.). Aber er kann nicht wohl meinen, Gott solle ihm seine Sünde (V. 6.) aus dem Gedächtniss schwinden lassen (vgl. Hi. 11, 6.); sondern sein Bewusstsein (31, 13.), vordem licht und heiter, ist jetzt durch einen Flecken verdunkelt: Befangenheit, Unruhe, Betrübniss (vgl. Hi. 11, 15.), indem er weiss, dass sein Verhältniss zu Gott gestört ist, und dass er selber es gestört hat. Spr. 22, 11. bezeichnet טְהוֹר לֵב geradezu heitere Stimmung, aufgeräumtes Wesen. — Erklärt man, wie billig, den „festen Geist“ in Uebereinstimmung mit a., so steht er mit לב טהור im Zusammenhang, vielleicht als Folge. Wenn einer ein ruhiges Gewissen hat, so wird er nicht leicht erschrecken und die Fassung verlieren (vgl. Hi. 4, 5 f.), sondern beobachtet eine gleichmässige Haltung und zeigt Zuversicht (V. 8.). — Der Sprachgebrauch verlangt sonst לֵב נכון; nachdem hier aber לב vorhergegangen, schreibt רוח Derjenige, welcher auch Jes. 54, 6. עֲצוּבַת רוּחַ für מָרַת נֶפֶשׁ gesetzt hat. — Zu 13a. s. 2 Kö. 17, 20. Jer. 7, 15. Vor Jahve's Antlitz steht überhaupt das Volk, welches ihn verehrt, sein Diener Jakob; um so mehr diess seine Diener in emphat. Sinne, seine hohen Diener, die Propheten (2 Kö. 3, 14. 1 Kö. 17, 1.). Dadurch nun, dass Jahve ihm seinen heiligen Geist entzöge, würde ihm bedeutet sein, er stehe (nach jenem besondern Sinne) nicht mehr vor Jahve, d. h. nicht mehr in seinem Dienste. Da er nemlich kraft V. 15. (vgl. V. 6.) ein Prophet ist, so haben wir den „heiligen Geist“ für denjenigen der Weissagung zu halten (Neh. 9, 30.). In dieser Formel hat die Heiligkeit keinen Bezug auf Unnahbarkeit für den Sünder (1 Sam. 6, 20.), sondern ist eine sittliche Kategorie wie Jes. 63, 11.; der Umstand aber, dass nur noch in letzterer Stelle und Weish. 9, 17. das *πνεῦμα ἅγιον* des N. T. vorkommt, führt zum Voraus auf ein spätes Zeitalter auch des Ps. (Im Uebr. s. d. Einl.).

g) Die letzte besondere Bitte wird nicht einer Einleitung subsumirt, und erhält dafür einen Ausläufer V. 15., der eben zugleich eine neue Reihe anhebt, nemlich der denkbaren Vorsätze des Vfs.; vgl. V. 16b.

16. Schütze mich vor dem Morde, Gott, Gott meiner Rettung; *h*)
jubeln dürfe meine Zunge ob deiner Güte:

17b. 21b. Die Bitte V. 16. ist derjenigen um Sündenvergebung beigeordnet. Das Verlangen 14a. stellt sich zu V. 10., und der Sprecher sieht es Jes. 61, 10. erfüllt. Nachdem jetzo aber das Heil in die Ferne gerückt (Jes. 59, 11.), ein Erfolg seiner Wirksamkeit zweifelhaft geworden ist: lähmt die Ungewissheit alle Schwingen der Begeisterung, und raubt ihm die Freudigkeit in seinem Berufe. Daher die Bitte in b. Und wirklich, wenn Aussicht auf das Heil von neuem sich eröffnet, wird auch seine Willigkeit (Jes. 50, 5 ff.) sich wieder finden; und so wird er lehren u. s. w. — Jes. 40, 14. — 46, 8. — 44, 22. — 55, 7.

h) Vers 16. schliesst sich in sofern an, als die künftige Wirksamkeit des Sprechers ihm Lebensgefahr zuziehn könnte; da sie aber nur Wiederaufnahme seiner früheren Thätigkeit sein wird, so kann ihm schon jetzt von letzterer her der Tod drohn. — Ehedem erklärte man in der Voraussetzung, die Ueberschrift Vss. 1. 2. verhalte sich richtig: rette mich von den Folgen des Mordes, den ich an Uria verübt habe. Allein von der That kann er ihn nicht mehr retten; und soll er ihn hier von ihren Folgen, so stände דמים Blutschuld im Gegensatze zu ihr selbst für Strafe der Blutschuld: was unmöglich. Der Sprecher hat an Gott allein gesündigt (V. 6.); also soll nach HUPF. דמים hier, wie häufig (!) דם und דמים, synekdochisch für Schuld und Strafe überhaupt stehn: was noch weniger denkbar ist und niemals vorkommt. EW., welchem „das Lied“ etwa in die Zeit kurz nach Zerstörung des Tempels gehören zu können scheint, wird durch V. 6. nicht irre gemacht. Der Dichter habe einen Mord auf seinem Gewissen; aber „der irdische Stoff, der durch die Sünde gerade leidet, z. B. ob dieser oder jener getödtet werde, ist zufällig und unwesentlich, und nicht gegen den Stoff wird eigentlich gesündigt u. s. w.“ Welche Sittenlehre! ruft mit Recht DE WETTE aus. — דמים, wovon Gott ihn retten soll, ist etwas in der Zukunft Mögliches: Blutschuld, die entweder von ihm ausgehn, oder an ihm begangen werden kann. Ersterer Fall ist durch den Zusammenhang mit nichts angezeigt; und es würde vielmehr מְנָעֵנִי oder כְּלָאֵנִי oder חֲשָׂכֵנִי das rechte Wort sein (vgl. Jer. 48, 10. 1 Sam. 25, 26. 33. 39. Ps. 19, 14.). Also ist דמים Mord, der ihn treffen kann — gleichwie כבוד der Formel 4 Mos. 24, 11. dem Bileam angethan werden sollte —: wozu auch, dass er Gott gerade als den Gott seiner Rettung bezeichnet, sich am besten schickt. Da gewaltsamer Tod unter Tod subsumirt ist, so erklären wir nach 33, 19., sofern er von einem Manne oder Männern der דמים herrührt, nach 59, 3. Sogar in der Wendung Sallust. Jug. C. 107: ab injuria Maurum prohibet, ist die injuria eine solche, welcher der Maure ausgesetzt war; und nicht nur Schmach erlitt der zweite Jesaja, sondern gerieth auch in ernsthafte Gefahren (C. 50, 11b. vgl. 57, 1. 59, 3. 7.).

17. Herr, meine Lippen wollest aufthun;
und mein Mund soll deinen Ruhm verkünden. *i*)
18. Denn nicht Schlachtopfer liebst du — ich wollte sie geben —
Brandopfer freuen dich nicht.
19. Die Opfer Jahve's sind ein zerknirschter Geist;
ein zerknirschtes und zermalmtes Herz, Gott, verschmähest du nicht. *k*)
20. Thue Zion wohl in deiner Gnade;
baue die Mauern Jerusalems.
21. Dann wirst du lieben Opfer der Gebühr,
Brandopfer und Vollopfer;
dann sollen hinaufsteigen auf deinen Altar Farren. *l*)

i) Um dieser seiner Rettung willen preist er alsdann Gottes Gerechtigkeit, — nicht Gnade; denn mit gewaltsamem Tode würde er ein unverdientes Schicksal von Seiten Solcher befahren, denen gegenüber er צַדִּיק ist. Hieran schliesst sich Vers 17. Nicht nur für seine Errettung vom Tode hofft er Gott noch zu preisen, sondern für Erhörung auch seiner übrigen Bitten, seines Gebetes überhaupt. Gott wird ihm auch ששון ישעו (V. 14.) wiederbringen; und dann kann er auch die תהלה Gottes mit lauter Stimme (vgl. Ez. 29, 21.) wiederum verkündigen (Jes. 42, 12.). Unter den gegenwärtigen Verhältnissen muss er schweigen; denn anscheinend widerlegen sie ihn und sein ganzes *πολίτευμα*.

k) Gemäss dem Satze des Grundes V. 18. soll diese Verkündigung des göttlichen Ruhmes die Stelle der Opfer vertreten. Vers 19. aber, gegensätzlich an V. 18. sich anschliessend, hängt nun auch noch mit V. 17. zusammen; und kraft der Einheit des Gedankens, welche die drei Vss. bindet, soll die תְּהִלָּה einem zerknirschten Geiste entspringen: zerknirscht durch das Gefühl, Gotte gegenüber im Unrecht und so grosser Gnade unwürdig zu sein (Esr. 9, 6. Neh. 9, 33. Dan. 9, 7. — 1 Mos. 32, 11.). Der Sprecher selbst ist ein נִשְׁבַּר־לֵב (34, 19.) schon jetzt, und wird es noch mehr durch die Begnadigung; durch diese gedemüthigt und gerührt, kehren die Israeliten Jer. 50, 4. 31, 9. heim Thränen vergiessend. — Parallelstellen für den Ausdruck V. 19. s. in der Einl.

l) Der 21. Vers bezieht sich auf V. 18. zurück: dannzumal (V. 21.), also nur jetzt nicht (V. 18.) sind Opfer dir angenehm: der gleiche Gedanke wie 50, 7. 8., vielleicht auf Erinnerung an diese St. fussend. — Wenn die Mauern nicht gebaut sind, womit man anfängt, so liegt Jerus. wüste, und Israel befindet sich nicht am Ort, denn sonst könnten sie gleichwohl opfern. Gott wird durch Israeliten die Mauern bauen; und also meint der Vfr.: Gott soll Israel in die Heimath zurückführen; daselbst werde man ihm dann Opfer bringen, als an dem einzigen Orte, wo eit Jes. 36, 7. (vgl. 66, 1 ff.) geopfert werden darf. *O. der Gebühr*] Wie 5 Mos. 33, 19. (gegen Ps. 4, 6.) Opfer, welche gebührender Massen

Gotte gebracht werden zum Danke für die Beweise seiner Huld. — כליל steht hier und 1 Sam. 7, 9. hinter עולה an der Stelle von שֶׁלֶם (z. B. Richt. 20, 26. 1 Chron. 16, 1.), während die Massilische Opfertafel regelmässig שלם כלל der צוֹעַת d. i. צוֹעֶדֶת = עוֹלָה beigesellt, eig. = *vollständige Vorausbezahlung* (سَلَف) für künftige Gnaden (s. zu Spr. 7, 14.). כליל hier steht natürlich für שלם כליל, wie auch auf der Opfertafel im British Mus. כלל allein hinter צועת erscheint; s. HEIDENHEIM, deutsche Vierteljahrsschrift IV, 546. — Zu b. vgl. Jes. 60, 7.

Psalm LII.

Gegen einen übermüthigen Sünder.

Das „Gedicht“ zerfällt in drei Strophen zu 4. 3. 2. Vss.; dem Thun des Frevlers wird sein künftiges Schicksal an die Seite gestellt, und diesem dasjenige des Vfs. gegenüber. Das erste Sela V. 5. besagt: solche Gesinnung der Gottlosen sei von mir ferne (Hi. 21, 16.); durch das zweite eignet der Schreiber die יִרְאָה der Gerechten V. 8. sich selbst zu.

Der hier Bedräute ist ein mächtiger, reicher Mann (Vss. 3. 9.), der um Gott unbesorgt durch Trug und Lügenrede gern Unheil stiftet. Er hat wider den Dichter, wie aus der Heftigkeit des strafenden Wortes und aus der Entgegensetzung V. 10. hervorgeht, persönlich Stellung eingenommen. Priester scheint er nicht zu sein (s. zu Vss. 3. 7.); und sofern ihm Gott nicht unter dem esoterischen Namen Jahve entgegengehalten wird, gehört er vielleicht auch nicht zu dessen Volke. So urtheilte der Ueberschreiber V. 2., welcher ihn, scheint es, für den Doeg hält; nur dass Doeg die Wahrheit sagte, und Vertraun auf seinen Reichthum, welcher fraglich, nichts zur Sache thut. Daher betont HENGSTB., dass die Ueberschrift nicht ausdrücklich sagt, der Ps. sei gegen Doeg gerichtet; er gelte vielmehr dem Saul. Allein so würde der Schreiber des 2 Vs. dadurch, dass er Handlung nur von Doeg berichtet, uns in Betreff seiner Ansicht geflissentlich beirren. Auch passt wiederum nicht das Vertrauen auf den Reichthum; und den Mann, welcher der Verleumdung Glauben schenkte und unter seinem Argwohn selber litt (vgl. 1 Sam. 24, 10. 26, 21.), konnte David nicht einfach als bösartigen Lügner vorführen, nicht als durch eine Zunge wie ein Scheermesser gefährlich den Gegner, welcher mit Schwerd und Speer ihn verfolgte. Man vergleiche doch die Pss. 7. 13. 17. Aber, ob nun Saul gemeint sei oder Doeg, dass Dieser das Geschehene dem Saul hinterbringen werde, vermuthet David vorher (1 Sam. 22, 22.); dass Doeg wirklich geredet hat, erfährt er hinterher erst, nach der dadurch herbeigeführten Katastrophe: jetzt, wie Doeg „kommt“ u. s. w. V. 2., weiss er

noch um nichts. Und endlich, wie könnte David im Hause Gottes verweilen wollen V. 10., da er doch weder Priester war noch Prophet?

Bei der Bestimmung des Vfs. durfte man sich durch den Umstand leiten lassen, dass ein Ps., welcher von JEREMIA herrühren mag, der 53., angrenzt, während zugleich das Bild vom grünen Oelbaum so wie V. 10. nur noch Jer. 11, 16. vorkommt, s. Pss. II, 84. Indessen hat der Ausdruck manches dem JER. Fremdartige, wie z. B. den Vergleich Vs. 4b. und die Formulirung יחתך ויסחך V. 7.: zwei Finita, die bei ihm gänzlich ausbleiben. Dgg. erinnern mehrere Spracherscheinungen an den zweiten Jesaja. Hierher gehört צדק *Wahrheit* V. 5. wie im Arab. (vgl. Jes. 45, 19. mit V. 23. 41, 26.) und כי עשית V. 11. (vgl. Jes. 44, 23.); und so wäre vielmehr die Nachbarschaft der Pss. 50. 51. in Betracht zu ziehn. Nun würde zu V. 4. und ברעה V. 3. wohl 50, 19. Jes. 47, 10. verglichen werden dürfen, zum 8. V. Jes. 41, 5., und wenn er andererseits mit dem 9. sich zu Ps. 40, 4. 5. stellt: so lässt sich diess gleichwie der „grüne Oelbaum“ aus Abhängigkeit von JER. erklären; und wirklich geht ja auch Ps. 51, 18. auf denselben Ps. 40, V. 8. zurück. Dann aber ist unser Ps., wie er hinter jene beiden sich ordnet, auch später, denn sie, verfasst, nachdem Jesaja II. in der Heimath wieder angelangt war (V. 10.). Die im Lande bereits Sesshaften legten durch trügerische Rathschläge (gedungene Propheten vgl. Esr. 4, 5. mit Neh. 6, 12., יוֹעֵץ Jes. 41, 28.) und Verdächtigung (Esr. 4, 7.) den heimgekehrten Judäern alle möglichen Hindernisse in den Weg. Vielleicht ist „im Hause Gottes“ V. 10. (vgl. Esr. 3, 9.) mit Bezug darauf gesagt, dass zu diesem die Feinde sich zudrängen gewollt, und nun den Bau störten (Esr. 4, 1 ff.). Und wissen wir denn, ob nicht den 2. Theil Jesaja's eben jener Hohepriester Josua (Jesus) verfasst hat?

V. 1. [*Dem Vorsteher, ein Gedicht von David,*
2. *als der Edomiter Doeg kam und dem Saul ansagte*
und zu ihm sprach:
David ist gekommen in das Haus des Ahimelech.] *a*).

a) Der Ps. verbindet mit den folgg. Pss. 53—55. משכיל der Ueberschrift an der Stelle von מזמור, zum ersten Male wieder seit Ps. 32, 1. Dgg. um seines Vfs. willen gehört er mit Pss. 50. 51. zusammen, deren Ueberschreiber מזמור sagt. Den 2. V. hat, wie aus dem untreffenden בבוא mit folg. בא erhellt, der Selbe geschrieben, welcher 51, 2. einsetzte; und auch 54, 2. wird des gleichen Ursprungs sein. Die Pss. 50. 51. mag der zweite Sammler bereits mit Pss. 52—55. vereinigt, jedoch sie noch ohne Ueberschrift vorgefunden und sodann mit solcher versehen haben, während er zugleich Ps. 51, 2. 52, 2. 54, 2. die Veranlassung hinzufügt.

3. Was berühmst du dich der Bosheit, du Recke,
schmähend Gott allezeit? *b*)
4. Verderben sinnt deine Zunge,
wie ein geschärft Scheermesser, du Vollführer des
Trugs.
5. Du liebst das Böse, nicht das Gute,
Lüge, nicht Wahrheit zu reden. Sela. *c*)
6. Du liebst alle Reden des Unheils,
O Zunge des Betrugs. *d*)

b) Die Zeitbestimmung כל־היום reicht nicht aus als Präd. selber, das zu ergänzen sie sich eignet (44, 23. 56, 6.); und so stiessen hier schon LXX an; der SYR. vermuthet אֶל חָסִיד. Hierdurch geleitet, könnte man bei חסיד אל sich beruhigen; allein eine Handlung wohl (vgl. 7, 12.), jedoch nicht eine Beschaffenheit, Eigenschaft wäre zeitlich auf diese Art zu bestimmen. Auch wenn man fälschlich: *Gottes Güte währt alle Zeit*, versteht, so ist von dieser göttlichen Güte keine Richtung angedeutet, den Sprecher gegen die Bosheit des גבור zu schützen. חֶסֶד kann nur als Fortsetzung von רעה, dessen Präp. fortwirke, gefasst werden. Allein wenn wir nun auch in חסד jenes andere Hi. 6, 14. (zu Spr. 28, 22.) erkennen: som acht Spr. 14, 34. zweifelhaft, ob der Ausdruck *Lästerung Gottes* besagen könne. Lies חַסֵּד (Spr. 25, 10. vgl. zu V. 6.), nicht als eine Fortsetzung von רעה, denn Letztere besteht in Anderem, sondern als adverbialen Infin. (Sach. 7, 3., zu Ps. 14, 4.). Auf seine Macht sich stützend, statt auf Gott V. 9., schmäht er Diesen, dessen Israel sich getröstet, in der Weise wie Jes. 36, 20. Dan. 3, 15.

c) Das TARG.: *du sinnest Verderben; deine Zunge ist wie* ff. Allein über das erste Gl., welches gar zu kurz ausfiele (vgl. 64, 7.), entscheiden die Parallelen 50, 19. Jes. 59, 3.; und so kann עשה רמיה nicht zu לשונך gehören. Nun aber ist diese Bestimmung auch nicht noch Appos. zu תער, welche die Vergleichung rechtfertigen solle. Ferner ist nicht mit LXX ff. עֹשָׂה auszusprechen; sondern die Worte sind wie לשון מרמה V. 6. Vokativ, und wir punktiren עֹשֵׂה. Es soll nur die Zunge mit dem Messer verglichen werden, syntaktisch aber wird es ihr Thun mit demjenigen des Messers. — Zu 5a. vgl. Hab. 2, 16. מן schliesst seinen Gen. aus, hier besagend, dass er das Gute eben nicht liebe (vgl. 1 Sam. 24, 18. 1 Mos. 3, 1 u. s. w.), keineswegs nur, dass er es weniger liebe, als das Böse.

d) Er lügt nicht, um zu lügen, sondern um dadurch etwas zu bewirken, nemlich Unheil. Hiernach ist im Zusammenhange דָּבָר nicht *Ding*, und um so weniger nach 41, 9. בְּלִיַּעַל zu vermuthen. Aber statt בֶּלַע, Jer. 51, 44. passiven Sinnes, wird man richtiger בַּלֵּעַ aussprechen (vgl. 55, 10. und z. B. רוח בָּעֵר Jes. 4, 4.); denn Fälle wie יֶשַׁע, שֶׁקֶץ, דָּבָר u. s. w. sind, da das Qual בלע in abweichender Bedeutung

7. Gott wird dich auch abbrechen für immer,
wird dich hervorholen und herausreissen aus dem Zelte,
und dich loswurzeln aus dem Lande der Lebendigen, Sela. *e*)
8. Schauen werden's die Gerechten und schauern,
und werden über ihn lachen:
9. „Sieh' da den Mann, welcher Gott nicht zu seiner Schutzwehr machte,
sich verliess auf seinen grossen Reichthum,
trotzte auf seine Schlechtigkeit.“ *f*)
10. Ich aber werde sein wie ein grüner Oelbaum im Hause Gottes;
ich verlasse mich auf die Huld Gottes immer und stets.

wirklich vorkommt, nicht analog. — Nach LXX ff. sehn OLSH. und HUPF. לשון מרמה für einen zweiten Akkus. an. So sinkt aber die Rede plötzlich in Antiklimax herab; כל sollte vor oder zugleich vor לשון stehn (vgl. Spr. 1, 30. 2, 9. 2 Sam. 23, 5.). Auch wählt die Zunge frei die ihr beliebigen Reden, der Mann die Zunge, sofern *Zunge* für Rede steht (Hi. 15, 5.); in unserer Formel dgg. scheint der eigentliche Sinn zu gelten (vgl. 120, 3. Spr. 10, 31. Zeph. 3, 13. Mich. 6, 12.), mit Synekdoche wie 1 Kö. 19, 18. 2 Mos. 10, 26.

e) Zweite Str. Vss. 7—9. An das V. 3—6. beschriebene Thun knüpft sich durch גם entsprechendes Verhalten eines Andern (vgl. 1 Mos. 20, 6.); und wir erinnern uns, dass engl. also *auch* bedeutet. — Gott wird ihn abbrechen wie einen Thurm (Richt. 8, 9.), in der Meinung, dass er nicht wieder gebaut werden solle. In b., wo der Angeredete als Zeltbewohner gedacht ist, wird das Bild verlassen für dasjenige (in c.) des Baumes, welches Jer. 1, 10. 31, 28. durch נתשׁ an die Spitze tritt. Im Zusammenhange hier darf nicht יְחִתְּךָ punktirt werden. Die Wurzel חתה, öfter verkannt, wird von LXX auch Ez. 22, 20. 1, 13. ausgedrückt; und gemäss Neh. 3, 34., wo הֲיַחְתּוּ statt היחיו zu schreiben ist, hängt מאהל auch noch von diesem ersten Verbum ab. Der Parall. verlangt: *aus dem Zelte* (Hi. 18, 14. vgl. 15.); HUPF. dgg. erklärt: dass kein Zelt mehr ist: passend diess, wenn ein Zeltdorf abgebrochen würde.

f) Für ויראו bieten einige Hdschrr. mit dem SYR. וישמחו, vermuthlich aus einer Parallelstelle, Hi. 22, 19. oder Ps. 69, 33. — Vor V. 9. ergänzt sich einfach לאמר. – יעז gegenüber von ישים מעזו, wie 9, 20., aber also subjektiv gewendet: der seine Stärke setzte in ff. Vav rel. blieb billig weg.

11. Preisen will ich dich ewiglich, dass du es vollführt,
will kundthun deinen Namen, dass er gut,
Angesichts deiner Frommen. *g)*

g) Dritte Str. Aus V. 10. selbst erhellt, dass im Tempel, d.h. in seinen Vorhöfen (92, 14.) Bäume standen, von welchen die θαλλοὶ des Tempels 2 Macc. 14, 4. genommen sind. Auch haben die Myrten des himmlischen Palastes Sach. 1, 8. solche des irdischen zur Voraussetzung; zu Ǵidda stehn um einige der Moscheen herum Dattelbäume (Burckh. R. in Arab. S. 19. vgl. S. 451.). — An der Stelle von אקוה, was schon von den Verss. ausgedrückt wird, erwarten wir ein Wort wie אֲסַפְּרָה 22, 23.; und auch *Angesichts deiner Frommen* heischt eine in die Sinne fallende Handlung. Es konnte aber אודה (Jer. 33, 11.), welches obendrein vorhergeht, unmöglich verkannt werden; und so erhellt, dass der Vfr. אֲחַוֶּה geschrieben hat. ח verdarb in ק auch Spr. 19, 23. Jer. 23, 4. Ez. 40, 43. — Vgl. 54, 8. Dass der Name Gottes füglich gut genannt werden könne, wird durch Pred. 7, 1. nicht dargethan; und so könnte man glauben, טוב gehe auf die Handlung dieses חַוּוֹת zurück (vgl. 92, 2.) Allein wenn Jahve selber טוב ist (100, 5.), dann diess auch sein Name (s. zu 54, 3.).

Psalm LIII.

(Vgl. die andere Recension Ps. XIV.)

In mehrfach verschiedener Textgestalt ist das Gedicht als Ps. XIV. schon dagewesen, abweichend daselbst Vss. 5. 6. vom Richtigen, welches hier der 6. Vers aufweist; wogegen die Varr. 53, 2—5. alle zu verwerfen sind. Ps. 14. wurde der Text *a vetustate* beschädigt, und durch unglückliche Auffrischung mitnichten wiederhergestellt; Ps. 53. sind die Fehler subjektive, durch Sorglosigkeit und Willkür verschuldet.

Wofern der Ps. von JEREMIA verfasst ist, stellt sich zu Ps. 14. unsere Abschrift in das Verhältniss von Ps. 70. zu 40, 14 ff. Auch ersetzt sie durchweg, wie diess der 70. Ps. theilweise, den Eigennamen Jahve durch sein Begriffswort Elohim: was allemal Lockerung des besondern Volksthums verräth, und hiemit im Allgemeinen ein jüngeres Zeitalter andeutet, auch möglichen Aufenthalt im Auslande.

V. 1. [*Dem Vorsteher, nach Lässlichkeit, ein Psalm von David.*] *a)*

a) Im Unterschiede zu 14, 1. fügt der Ueberschreiber hier die Weise des Vortrags bei, die gleiche wie 88, 1. מחלת] Da dieses Wort 1 Mos.

2. Der Ruchlose sprach in seinem Herzen: „da ist kein Gott;“
sündhaft trieben sie’s und abscheulichen Frevel; *b*)
Keiner, welcher Gutes that.
3. Gott blickte vom Himmel herab auf die Menschenkinder,
zu sehn, ob da sei ein Vernünftiger,
welcher Gott suche. *c*)
4. Sie alle waren abgeirrt, zumal sie verschlimmert;
Keiner, welcher Gutes that,
auch nicht ein Einziger.
5. „Sollen’s nicht fühlen die Missethäter, *d*)
„die mein Volk verschlingen, wie man Brod verschlingt,
„Gott nicht anrufen?“

28, 9. nochmals vorkommt als arab. Eigenname eines Weibes, und bisher Ausdrücke musikalischer Technik zahlreich aus dem Arab. sich erklärten: so erkennen wir in ַ ת— arab. Femininendung (vgl. בָּשְׂמַת 1 Mos. 36, 3.), und sehn aus beiden Gründen vom äthiopischen מָֽחֲלַת *Gesang* gänzlich ab. מחל talmud. *verzeihen* geht auf مهل *gemach wandeln, glimpflich verfahren* zurück; also hier: *nach langsamem Gange*, عَلَى مَهَل, = piano.

b) עול hängt nicht auch noch von השחיתו ab, da sie im Gegentheil dasselbe היטיבו (Mich. 7, 3.); und so ist die innere Geschlossenheit der Rede gelockert. התעיב עול aber lässt nicht nur contradiktorisches, sondern auch conträres Gegentheil offen, wie wenn es auch לְרָצוֹן ein עול geben sollte; und schwerlich formulirte so der Sprachgebrauch. S. übr. zu 14, 1.

c) Auch die Rec. Ps. 14. braucht das Wort אלהים, aber am rechten Orte Vss. 2. 3c.; dgg. bietet unsere nirgends יהוה, immer אלהים, namentlich minder richtig V. 5., im 7. V. wie 2 Sam. 14, 13.

d) In כלו hat das Suff. nicht die schickliche Beziehung, welche sich z. B. Jer. 20, 7. von selbst versteht, und die ein כֻּלְּהֶם (zu Jer. 15, 10.) oder כֻּלָּם haben würde. הכל dgg. Ps. 14., = כֹּלָּא Dan. 4, 9., beschränkt die Allheit nicht durch einen Gen., lässt sie also weiter offen, ist darum hier energischer und ebenso wie 2 Sam. 19, 31. das rechte. — V. 5. bleibt כל vor פעלי און hier weg, gegen 5, 6. 6, 9.; und auch 59, 3. rechtfertigt die Weglassung gegenüber von V. 6. nicht. Es wird billig darauf Gewicht gelegt, dass sie alle gestraft werden, wie sie alle (כלו V. 4.) abgewichen sind. Letztere Kategorie lautet in unserem Texte סָג, erster Mod. Qal, welcher sonst nie vorkommt. Für das Abweichen vom Wege (z. B. Richt. 2, 17.) ist סור auch absolut stehend (5 Mos. 11, 16.

6. Da bebten sie, bebten.
Es war kein Beben;
denn Gott verstreute deines Belagerers Gebein;
Du machtest ihn zu Schanden,
denn sie verwarf Gott. *e)*
7. O käme doch von Zion die Rettung Israels, *f)*
wenn wenden wollte Gott seines Volkes Missgeschick!
Frohlocken sollte Jakob, sich freuen Israel.

Dan. 9, 11.) sprachgebräuchlich. Uebr. stand auch 1 Kö. 22, 10. בְּרֻדִּים statt בגרן (v. THEN. z. d. St.) und Jos. 10, 11. אַבְנֵי בָרָד.

e) Es kommt völlig auf das Gleiche heraus, ob man כי hier nach der Neg. durch *denn* oder durch *sondern* wiedergibt. Das Beben wird in einer stärkeren Kategorie aufgehoben: es blieb nicht dabei, oder, sofern פחד erschreckte Flucht einschlösse, es kam nicht dazu, denn u. s. w. In חנך d. i. חֹנְךָ hat die Punkt. richtig, wie הבישתה beweist, das Mask.: Jakob oder den Judäer, verstanden; der חֹנֶה muss aber, wenn das Verstreuen der Gebeine jenes Beben ausschliessen soll, mit dem Subj. in פחדו identisch sein; und ganz recht meint auch das Suff. Plur. in מאסם wieder die Gleichen. Aus dem deutlichen Subj. in הבישתה erhellt nun auch der Begriff dieses Wortes und dadurch, welcher Akkus. zu ergänzen sei: *du liessest mit Schande bestehen* (44, 8.) den Feind, welcher sich wider dich gelagert hatte; vgl. Jes. 37, 22. So genauer, als: welcher dich belagert hatte. Die Feinde aber בושו, weil Gott sie verworfen (vgl. 73, 20.); weil ihm das heidnische Kriegsheer missfällig war (147, 10).

f) Dass ישועות hier und ישועת Ps. 14. sich gegenüber stehn, kann von dem unsteten Charakter des ו herkommen (Jer. 1, 5. 2, 25 ff.), oder beide Schreibungen sind nur Exegese des ursprünglichen ישעת.

Psalm LIV.

Vertrauensvolles Gebet wider Feinde.

Das Gedicht besteht aus 3 und 4 Vss.: die erste Str. enthält Gebet nebst seiner Begründung; die zweite drückt Vertrauen aus auf Erhörung, und stellt den Dank für dieselbe in Aussicht.

Die Angabe der Veranlassung ist wörtlich aus 1 Sam. 23, 19. entlehnt, und also, wenn der Ps. Davidisch sein soll, verhältnissmässig spät übergeschrieben. Sie scheint aber auch irrthümlich, sofern des Dichters Feinde für auswärtige zu halten sind (V. 5.); und überdiess vermuthen wir in dieser

Gegend des Psalmenkanons kein Gedicht von David, den auch weder irgend der Styl andeutet noch der Sprachgebrauch.

Die Nähe von Ps. 52. verleiht der Aehnlichkeit von V. 8b. mit dem Schlusse dortselbst einiges Gewicht: die beiden Schriftstücke könnten des selben Vfs. sein. Im Uebr. sind die Spracherscheinungen, welche Anknüpfungspunkte böten, nicht concret genug; Berührungen wie von V. 6a. mit 30, 11. und V. 3. mit Jer. 10, 6. können nicht in Betracht kommen. Wer aber auch den Ps. verfasst haben mag, da die Rede sich gegen Feinde in der Mehrzahl und zwar nichtisraelitische wendet, so ist die Annahme erlaubt, dass das Volk selbst hier redend eingeführt werde, vgl. über 36, 12. oben S. 199.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Gedicht von David*, 2. *als die Siphiter kamen und zu Saul sprachen: versteckt sich denn David nicht gewöhnlich bei uns?*]
3. Gott, durch deinen Namen rette mich,
und durch deine Stärke schaffe mir Recht.
4. Gott, höre mein Gebet,
horch auf die Worte meines Mundes; *a*)
5. Denn Barbaren treten wider mich auf,
und Grimmige trachten mir nach dem Leben;
sie stellen Gott sich nicht vor die Augen. Sela. *b*)
6. Siehe, Gott ist mir ein Helfer,
der Herr ist eine Stütze meines Lebens.

a) Zu Vss. 1. 2. s. oben die Einl. — *Namen Jahve's* (V. 6. Jes. 30, 27.), hier *Gottes*, sagt man für einen Inbegriff ihm beigelegter Prädikate, — hier vermuthlich nach der Formulirung Jo. 2, 13. 2 Mos. 34, 6. 7. — deren ganze Summe dem Subj. selbst gleich wäre. Darum heisst er (der Name) V. 8. 52, 11. gut; und Gott rettet durch seinen Namen, sofern dabei die oder jene ihm zukommende Eigenschaft in Wirksamkeit tritt. — V. 4. folgt Bitte um Erhörung des Gebetes im 3. V.

b) זרים, *Fremde*, heissen könnten auch Israeliten aus einem andern Stamme, Geschlechte oder Wohnort; allein das macht keinen solchen Unterschied, dass er hervorzuheben stände. Zunächst musste bei זרים ein Leser an auswärtige (Jer. 18, 14.), heidnische Feinde denken (z. B. Jes. 1, 7.), namentlich neben עריצים (Ez. 31, 12.): Jes. 25, 2—5. steht ersteres Wort von dem einen, das letztere vom andern heidnischen Volke. Wo nicht gerade fremde עריצים in Rede stehn, tritt für זר daneben צר oder רע ein (Hi. 6, 23. Jer. 15, 21.); und 86, 14. wird, auf dass unser Vers einheimischen Feinden gelte, זרים in זֵדִים verwandelt, wie auch hier im TARG. Jes. 13, 11. kommt der Gegensatz gar nicht in Frage. — Zu b. vgl. 36, 2., wo ebenfalls Heiden gemeint sind.

7. Vergelten wird er das Böse meinen Gegnern;
in deiner Treue tilge sie aus! *c*)
8. Mit Willigkeit denk' ich dir zu opfern,
will preisen deinen Namen, dass er gut;
9. Weil er mich aus jeder Gefahr gerettet,
und an meinen Feinden mein Auge seine Lust sah. *d*)

c) Mit der Formulirung: *er ist in der Zahl der* —, *ist einer von den Stützenden*, wird eigentlich die Idee mehrerer סֹמְכִים vorstellig gemacht (Spr. 23, 20.); aber allmählig schwand ohne Zweifel die Mehrheit aus dem Bewusstsein (Richt. 11, 35.). Dieses Weges trat dann בְּ vor den Sing. des Präd., zunächst wenn dieses im Partc. oder Adj. besteht (Pred. 7, 14.), wie besonders im Arab. — ישוב] Das Q'ri יָשִׁיב, von allen Verss. ausgedrückt und in vielen Hdschrr. und Ausgg., geht in kritischer Bezeugung dem K'tib vor, und würde, wenn blosse Vermuthung, gleichwohl das Richtige herstellen. „Zu Einem zurück kehren" besagt noch nicht *auf ihn* (94, 23.), *auf seinen Kopf zurück kehren* (7, 17. 2 Sam. 3, 29.); man spricht selbst השיב בראש (Richt. 9, 57.) השיב לְ aber, *Einem vergelten*, ist regelrechter Sprachgebrauch (1 Mos. 50, 15. 1 Sam. 25, 21.).

d) Mit Willigkeit] Indem sein Herz נדב אתו (4 Mos. 15, 3.); vgl. den Gegensatz 3 Mos. 7, 16. — Dass er, der Name, gut sei, macht den wesentlichen Inhalt der תּוֹדָה aus; wogegen Vers 9. ihre Veranlassung angibt. — Vgl. 35, 21. Mich. 7, 10. 4, 11.

Psalm LV.

Gebet wider Feinde; besonders Einen, einen treulosen Freund.

Der Dichter beginnt mit Flehen um Erhörung seines Gebetes; aber zunächst lässt er dieses selbst nicht folgen, sondern schildert erst seine Lage, die äussere und die von ihr veranlasste Gemüthsverfassung. Jetzt bittet er V. 10., Gott möge die Feinde uneins werden lassen, und motivirt die Bitte mit den durch sie herbeigeführten Zuständen der Stadt. Das Wort *Betrug* am Schlusse von V. 12. bringt ihn auf das Gebahren eines abtrünnigen Freundes; und so bricht er schliesslich V. 16. in den Wunsch aus, sie möchten zur Hölle fahren. — Durch vier Vss. hindurch getröstet sich der Sprecher nunmehr der Thatsache, dass Gott ihn erhört und sein Leben geschützt hat; worauf er nochmals Vss. 21—23. nach Thun und Rede des falschen Freundes

sich umsieht, um das Verlangen anzuknüpfen, den 16. V. wiederholend in anderer Form, Gott wolle seine Feinde verderben.

Deutlich drei Strophen zu 8. 7. 8. Vss. Die beiden ersten aber bilden einen ersten Theil des Ps.: vor der Erhörung, mit welchem parallel der zweite auf Verwünschung ausläuft; während beide zugleich mit Fleisse sich auf einen tückischen Freund beziehn, welcher ohne Zweifel dort und hier der Nemliche. Ist es aber der selbe Mann, dann wird auch nicht V. 21. neues Thun des Verräthers zur Sprache gebracht, so dass hier der geschichtliche Standpunkt sich weiterschöbe; und die Thatsächlichkeit V. 22., wo der Krieg nur erst Gesinnung, noch nicht That ist, geht der Handlung des 21. V. zeitlich vor. Wollte man V. 19. dem Dichter zu Leibe gehen, so war der gewesene Freund, welcher V. 21. Subj., zum mindesten betheiligt bei dem Anschlage; und so kann die Handlung des 21. V. nicht später fallen in die Zeit, da der Vfr. gerettet war. Nemlich zu שלמיו zählte Letzterer vorab (Vss. 14. 15.), und nun gewarnt gehört er gewiss nicht mehr zu ihnen, die Andern sind es seit V. 19. auch nicht weiter; das חִלֵּל בריח ist eben V. 19. vorausgegangen, und nicht jetzt zu erwähnen als ein Neues. Auch sind die Worte V. 23. doch wohl (vgl. V. 15.) an unsern Dichter gerichtet; und für Rede solcher Art (V. 22.) ist seit V. 19. die Zeit vorüber.

Auf Grund von Parallelen wie das Fliehn in die Wüste Vss. 7. 8. und Jer. 9, 1., die Wendung ואשא V. 13. und Jer. 10, 19., wie יַשִּׁים für יַשִּׁם V. 16. und nur noch Jer. 49, 20. (50, 45.) ff. wurde Pss. II, 83. dieser Ps. dem Jeremia beigelegt, und dabei die Möglichkeit in Aussicht genommen, dass der V. 14. bezeichnete frühere Freund des Dichters jener Pashur sei, Priester uud Prophet zugleich (Jer. 20, 1. 6.) wie Jer. Das Beifügen: ebenso leicht könne es ein Anderer, Unbekannter gewesen sein, verschweigend, wendet de Wette ein: „es ist keine Spur vorhanden, das P. der vertraute Freund Jer.'s gewesen war; auch handelt er nicht aus persönlicher Feindschaft, sondern aus falschem Eifer.“ Das soll doch wohl zu verstehn geben: nein, er war kein Freund des Propheten: womit behauptet wird, was Niemand wissen kann, so wenig wie die Beweggründe Pashurs. Der Dichter, fährt de Wette fort, charakterisire sich überhaupt nicht als Prophet; — Ist auch nicht nöthig; er kann drum doch einer sein: öffentliche Zustände rügt er übrigens V. 10—12. — „Alles bleibt im Kreise des Privatlebens.“ Ist, wie so eben nachgewiesen, nicht wahr. Der Dichter gehörte jedenfalls zu einem Bunde Gleichgesinnter V. 21., welche man anfeindete; er hatte viele Freunde, die ihn schützten V. 19.; und lebt denn der öffentliche Charakter nicht zugleich auch in Privatverhältnissen? Wie verschieden, ruft Hupfeld aus, der Ton dieser Klage und Bitte von der des Jer. und eines Propheten überhaupt! Aber mit einer solchen allgemeinen, unbewiesenen Phrasis ist nichts gesagt. Wenn es selbst wahr wäre, was H. ausruft, so verhält sich der Vfr. hier eben als Psalmdichter, nicht als Prophet. Und worin liegt denn die Verschiedenheit? Etwa in der leidenschaftlichen Sehnsucht V. 7, welche Jer. 9, 1. die gleiche? oder in der Bereitwilligkeit, geringeres Uebel zu ertragen V. 13.? oder in der Aehnlichkeit von V. 12. mit Jer. 6, 7b.? In gleicher Lage be-

fand sich, wie wir meinen, JER. noch einmal C. 26., in ähnlicher C. 36, 26.; aber es liegt aus beiden Epochen kein Ps. vor, aus dem wir ersähen, wie JER. in solchem Falle schreiben gemusst. Besitzen wir ein Denkmal davon, wenn er je einmal sich in der selben Gemüthsstimmung befand? und sind die Umrisse des literarischen Bildes Jeremia's bereits so gezogen, dass Psalm 55. innerhalb ihrer nicht Raum hat? Und dürfen sie so enge gezogen werden für den Vfr. von Jer. 46, 1—12. und 22, 10—12. 28—30., von C. 23. 25. und wiederum der Klaglieder? Schliesslich hängen alle diese Einwendungen gegen die Autorschaft JER.'s mit dem Mangel an Verständniss des Einzelnen zusammen.

Alles wohl erwogen, was in Betracht gezogen werden muss, bleiben die angeführten Berührungen mit JER. in voller Geltung stehn, während ihm zugleich keine Vorkommnisse im Ps. widerstreiten. Ist JER. der Vfr., dann sein Gegner wie er selbst Priester und vielleicht auch Prophet (V. 14.); und wenn Dieser, welcher ihm nach dem Leben trachtet, selbst ihn als צדיק anerkennt V. 23., so möchte derselbe leicht zu den Priestern und Propheten gehört haben, von welchen das Blut der Gerechten vergossen ward (Klagl. 4, 13.). Ein Fall wie hier, dass ihn nemlich Priester und Propheten zum Tode zu bringen trachteten, und Laien ihrer Wuth ihn entzogen, kommt im Leben des JER. vor C. 26, 11 ff. (vgl. V. 19 hier mit Jer. 26, 17 ff. 24.). Die Veranlassung, das Drohwort, es solle dem Tempel ergehen wie demjenigen zu Silo Vss. 6. 9., hatte sich aus C. 7, 14. wiederholt; und man sieht nicht, warum dasselbe nicht auch damals die Entrüstung der Pfaffheit und ihres Anhanges erregt haben sollte. Dergestalt aber gelangen wir in die Nähe der Cpp., wo die meisten Parallelen zu unserem Ps. enthalten sind: in die Zeit des Einbruches der Skythen. In Kriegszeit, da die Stadt sich gefährdet sah, trifft der Ps. gewiss (vgl. V. 11. על חומתיה mit Jes. 36, 11.); in eine Zeit, da die Bevölkerung vom Lande sich in die feste Stadt geflüchtet hatte (vgl. Jer. 4, 5 f. 8, 14. 35, 11.), da Verwirrung und Hader in der Stadt herrschte, Uneinigkeit unter den Vertheidigern auf der Mauer; wo denn auch der Patriot JER. nicht schwieg, und sich ohne Zweifel auch jetzt mit den Machthabern verfeindete, wie unter ähnlichen Verhältnissen zur Zeit Jojakims und Zedekia's.

Der Sprecher wird von Feinden (Vss. 4. 16.), die mit ihm in einer Stadt, vermuthlich Jerusalem, zusammenwohnen (V. 10—12.), gehässig verfolgt. Er fürchtet für sein Leben V. 5. (vgl. Vss. 19. 24.), und fühlt sich zu Hause nicht sicher V. 3. Besonders empfindlich ist ihm, dass ein Standesgenosse und ehemaliger Freund ihn lästert und seiner Macht sich gegen ihn überhebt V. 13—15. Aber die Verhältnisse des Dichters waren schon vorher seit längerer Zeit unbefriedigend. Die besorgliche Lage V. 23. hatte sich von anderer Seite her so gestaltet, durch die erklärten Feinde; damals hatte der „Freund" die Maske noch nicht abgelegt, sondern suchte in feindseliger Absicht (קרב, פתחות V. 22.) ihn einzuschläfern, auf dass er von ihm her keine Gefahr wittere. Der Verlauf ist nicht so zu denken, als wenn der Sprecher damals V. 19. der Verhaftung entgangen wäre, nun V. 3. flüchtig

umherirrend. Auch griff der falsche Freund nicht zuerst auf JER. und, als der Versuch fehlgeschlagen hatte V. 19., auf dessen Gesinnungsgenossen; denn Die wären dann nicht mehr שלמיו gewesen. Das Lästern ferner V. 13. trifft in alle Wege später, als die Honigworte V. 22., aber früher, als der Versuch, den Vfr. zu greifen V. 19.; denn von da ab ist er gerettet: wogegen das Lästern des Verräthers der Zeitsphäre des ängstlichen Umherirrens angehört. Also erhellt: Vss. 2—16. trifft in die Zeit zwischen dem Zugriff auf die שלמים und dem Anschlage, welcher gegen den Vfr. persönlich gerichtet war. Gerade Jener hatte den JER. erschreckt, so dass er nicht zu Hause blieb, indem er gleiches Schicksal befürchten musste; und jetzt schalt der Treulose auf ihn, dem er vorerst nicht beikommen konnte. Was Derselbe übr. gethan, das hatte er nicht auf eigene Faust unternommen, sondern im Complott mit Andern V. 10.; und der Vfr. bittet Gott, er möge Uneinigkeit unter ihnen schaffen, zunächst natürlich in Betreff der Frage, wie gegen JER. weiter vorzugehen sei.

V. 1. [*Dem Vorsteher über Saitenspiel, ein Gedicht von David.*]
2. Horch', o Gott, auf mein Gebet
und verhülle dich nicht vor meinem Flehen.
3. Neige mir dein Ohr und erhöre mich;
ich schweif' umher mit meiner Klag' in der Irre,
4. Wegen der Stimme des Feindes, ob dem Andrange des Gottlosen;
denn sie verhängen über mich Unheil
und befehden mich mit Zorne. *a*).

a) Bitte, motivirt mit der rathlosen Hülfsbedürftigkeit des Beters. *verhülle dich nicht,*] so dass du nicht zu finden wärest, und mein Gebet nicht an dich gelangen könnte. — رود *frei herumschweifen* Jer. 2, 31., *kreuz und queer laufen* z. B. auch im Suchen einer Herberge (Harir. p. 203 Comm.), in IV. *sich frei bestimmen*, *wollen*, ist das Imperf. hier nach Hiphil gebildet. Das synonyme هيم seinerseits (Koran, Sur. 26, 225.) wird gesagt vom geradeaus Rennen eines Verrückten (Knös, X Vez. p. 35. vgl. 111.), vom Stürmen zu einem Ziele (Tantarani V. 21.), vom Herumrasen des Löwen in einer Grube (Knös a. a. O. p. 80.), und bedeutet schliesslich, wie שוק (سوق) auch was شوق oder توق = *begehren, verliebt sein.* Die Form hier, welche den mittleren Conson. eingebüsst hat, ist bedeutungslos durch ה־ָ vermehrt (vgl. V. 18., zu 42, 5.). — Um so mehr, wenn der Ps. erst der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts angehört, kann עקת hier das aram. Wort selber sein, welches im TARG. für צָרָה und מְצוֹק (z. B. Jer. 16, 19. — 19, 9.), und zu חֲבָלִין (Jer. 13, 21.) hinzugesetzt wird. Die „Stimme des Feindes" be-

5. Mein Herz windet sich in meiner Brust,
und Todesschrecken haben mich befallen.
6. Furcht und Krampf wandelt' mich an,
und mich überlauft Grausen. *b*)
7. Ich sprach: o hätt' ich Schwingen wie eine Taube!
ich wollte fliegen und mich niederlassen —
8. Sieh', ich wollte ferne fliehen, —
wollte herbergen in der Wüste. Sela;
9. Ich wollte hasten zu einem Zufluchtsorte
vor sausendem Winde, vor Sturm. *c*)

darf der Ergänzung, dass sie nicht ein harmloses Lärmen sei, welches in sich selbst Befriedigung findet, sondern Rede, die gefährliche Absichten verräth, oder besser: Ruf des nachdrängenden Verfolgers (17, 10.). ימיטו] Vgl. 46, 7. — און wie z. B. Jer. 4, 15. — Vermuthlich des ן vom Suff. halber ist die Form שטם gewählt wie Hi. 30, 21. (vgl. z. B. חנמאל Jer. 32, 7. mit 31, 38.); dgg. s. 109, 4.

b) Seelenzustand des Vfs., veranlasst durch seine Vss. 3b. 4. beschriebene Lage. — Zu V. 5a. vgl. Jer. 23, 9. Sein Herz, Sitz des Muthes, dreht sich (Jer. 4, 19.) stets von der Gefahr hinweg, anstatt festzuliegen (Hi. 41, 16. vgl. 37, 1.). — Der Tod selber heisst Hi. 18, 14. König der Schrecken; und (ernstliches) Schreckniss des Todes ist auch Hi. 20, 25. gemeint. Das Perfekt נפלו rechtfertigt die Punktirung von ותכסנו mit Vav rel. und lehrt, dass יבוא zurückgeordnet für וַיבוא steht; das Geschlecht richtet sich nach dem nächsten der vorausgehenden Subjekte (Jer. 14, 15. Spr. 27, 15.). — Wie sonst etwa Einen Schaam (Jer. 3, 25.), bedeckt den Sprecher hier Grausen. Eig.: *hat bedeckt* oder *überlaufen.* Desgleichen

c) V. 7.: *und so sprach ich* (Jer. 4, 10. 14, 13.) in einem der Stadien dieses Zustandes. Nicht: *und so spreche ich:* was ein lästiger Umweg; und er spricht jetzt Anderes V. 10. Zur Sache s. Jer. 9, 1. und 48, 28. אשכנה] findet seine Ergänzung in V. 8b.; der Vfr. besinnt sich, dass er dann nicht nur fliegen, sondern weit wegfliegen wollte, und holt diess in 8a. nach. — Ez. 31, 13. — נדד] Vgl. Spr. 27, 8. — Nicht: *ich würde beschleunigen*, gleichsam eilig herbeischaffend, da er im Gegentheil sich zum Gegenstande hinbewegt; sondern מפלט לי ist Akkus. des Zieles: *an einen Ort des Entrinnens für mich.* — רוח סעה, nur hier vorkommend, wird vermuthlich als ungewohnt durch סער erklärt, wie מגורם V. 16. durch קרבם. سعى ist so sehr Syn. von عدا, dass 1 Mos. 4, 19. שָׁעָה *die Stunde* vielmehr עָדָה heisst; und von عدا kommt عَدُوٌّ *der Feind:* — diese רוח סעה, von den Feinden her an ihn kommend (vgl. Jer. 4, 12.), ist ein Bild für den Zornhauch (רוח) der Feinde (Jes. 25, 4. Richt. 8, 3.). Wie nemlich מן zu fassen

10. Schlag drein, Herr, entzwei' ihre Zungen;
denn erschaut hab' ich Gewaltthat und Zank in der Stadt.
11. Am Tage und Nachts umkreisen sie sie auf ihren Mauern;
und Unheil und Jammer ist inmitten ihrer.
12. Heillos Treiben ist inmitten ihrer;
und nicht weicht von ihrem Markte Erpressung und Betrug. *d*)

sei, zeigen schon die Stellen Jes. 4, 6. 32, 2., und haben die Verss. richtig erkannt; „wie der Sturm so schnell" kommt im A. Test. vor (z. B. Jes. 5, 28.), aber nicht, wie hier Manche verstehen, „schneller als" ff. Dem Vorschlage סוֹפָה statt סעה gegenüber sei bemerkt: סוֹפָה (רוח) wurde mit der Aussprache סוֹפָה (vgl. מוּסָר) Subst. = ἅρπυια; dgg. ist רוח סוֹפָה nicht Sprachgebrauch.

d) Zweite Str. Aber er hat keine Flügel, kann sich nicht selbst retten; und so flieht er zu Jahve. Sein Gemüth wendet sich zuerst wider die ganze Schaar der Feinde und ihr Treiben überhaupt. — Nicht בַּלַּע, denn אדני ist voraussetzlich Vokativ; nicht פַּלֵּג, denn Assonanz an בלע wird bezweckt; es hängt aber das Obj. לשונם (*Zunge* wie *Lippe* = Sprache), schon weil sich Antiklimax ergäbe, nicht auch von בלע ab. Nicht לְשֹׁנֹתָם, weil dann für den erforderlichen Sinn פלג sich nicht geeignet haben würde; aber das Folgen von ריב in b. erinnert allerdings an ריב לשונות 31, 21. Der Vfr. sagt: Spalte ihre Rede, d. i. schaffe unter ihnen Meinungszwiespalt, und vereitle so ihren Rathschluss. — Wie Jes. 49, 4. וְהבל und unrichtig Jes. 34, 8. לְריב, so ist hier וְריב punktirt, nicht weil begrifflich das Wort sich weniger noch als שׁד (Jer. 6, 7.) an חמס anschlösse (vgl. 1 Kö. 18, 45.), sondern indem man das Wort enger mit בעיר verband. — Dieses „in der Stadt" wird nun Vss. 11. 12. durchgegangen. Da Gewaltthat und Zank auch auf der Ringmauer und auch bei Nacht herrschen, so erhellt: sie ist mit Vertheidigern besetzt, die Stadt zwar noch nicht angegriffen, aber einer Belagerung gewärtig. Es herrscht Kriegszustand, befohlen wird, Gehorsam verweigert und erzwungen u. s. w.; und begreiflich geht es im Innern der Stadt, zu deren Bürgerschaft eine Menge Flüchtiger hinzugekommen ist, nicht glimpflicher zu (vgl. Jes. 22, 5.). Ihr רחוב, so ein bestimmter, kann weder derjenige vor dem Wasser-, noch der vor dem Rossthore sein (Neh. 8, 16. 1. 3.), sondern war vermuthlich da gelegen, wo später der Ξυστός; wo auch Salomo seine Gerichtshalle gehabt hat (1 Kö. 7, 7.). Es ist der Marktplatz vorzugsweise, der Ort, wo verkauft und gekauft wird; daher: es herrsche daselbst Erpressuug und Betrug. תך, verwandt mit חמס (vgl. Zeph. 1, 9. und Ps. 72, 14.), ist Nöthigung,

13. Ja, nicht ein Feind lästert mich: ich ertrüg' es;
nicht mein Hasser überhebt sich wider mich:
ich würde mich vor ihm verbergen.
14. Und du, ein Mensch meines Standes,
mein Gesellschafter und Bekannter:
15. Die wir zusammen süsse Vertraulichkeit pflogen,
zum Hause Gottes wandelten im Gewühle —. *e*).
16. Erstarre ob ihnen der Tod;
mögen sie hinabfahren zur Hölle lebendig;
denn Bosheiten hegen sie in ihrem Schreine, in
ihrer Brust. *f*)

sein Eigenthum herzugeben oder mehr zu bezahlen, als billig. An der Stelle von הוות steht Jer. 6, 6. עֹשֶׁק *Uebervortheilung.*

e) Da Schmähung weder תך noch מרמה ist, und dieselben nie aufhörend auf dem Markte nicht auf die Misshandlung eines Einzelnen einzuschränken sind: so leitet כי nicht eigentlichen Satz des Grundes ein, sondern entspricht dem erläuternden γάρ, an מרמה sich lehnend, indem jetzt ein Beispiel von Betrug folgt, freilich anderer Art, als wie er bei Kauf und Verkauf vorkommt. — Der Feind nemlich thäte hiemit, was seines Amtes ist, wie jener Simei, dessen Schmähungen David in ähnlichem Falle mit Gleichmuth hinnahm 2 Sam. 16, 10. 11. Die Folgesätze nöthigen nicht, mit LXX die seltene Orthographie לֹא zu vermuthen. Und wenn sodann V. 14., wo wir ein *sondern* erwarten, mit der Cop. fortgefahren wird (1 Mos. 17, 5.), so ist eig. von jenen Folgesätzen als untergeordneten abgesehn: „der Feind thut es nicht; und du, mein Freund, bist dazu fähig!" Der Satz Vss. 14. 15. läuft auf Aposiopese aus. — הִגְדִּיל עַל, vor dessen Wirkung er sich durch Fliehn ins Versteck schützen würde, ist sich überheben, so dass man den Andern unter sich zu kriegen sucht (s. übr. zu 35, 26.). כערכי] *Gemäss meiner Reihe* oder *Ordnung*, d. i. der mit mir auf gleicher Linie steht, meines Standes oder Ranges; vgl. Jud. 1, 11. ὡς ἀνὴρ ἶσος = כאיש עֶרְכֵּם. Die Gleichheit des Standes führte sie zusammen, so dass sie gewöhnlich mit einander umgiengen; Solche aber, die durch die Natur der Sache, z. B. durch Bande des Blutes am nächsten auf einander angewiesen sind, hassen sich im Falle der Entzweiung wechselseitig nur desto tödlicher: Jer. hatte mit seinen Standesgenossen, Priestern und Propheten, die meisten und härtesten Kämpfe (C. 12, 6. vgl. 11, 21. — 14, 13 f. 18, 18. 20, 1 f. 23, 9 f. 32. 26, 8. 28, 10. 29, 21., s. weiter zu V. 16.). Etwa um diese Zeit warnt Jer., man möge sich auf keinen Bruder oder Freund verlassen C. 9, 3—5. — Zu 15b. vgl. 42, 5. בבית an dasselbe hin und in die Vorhöfe hinein, Processionen (Jes. 30, 29.) führend.

f) Vers 10a. wird hinter der Motivirung verstärkt wieder aufgenommen. — Das K'tib ישימות wird vom Q'ri als = יַשִּׁיא מָוֶת gedeu-

17. Ich thät zu Gott rufen;
und Jahve rettete mich.
18. Abends und Morgens und am Mittage klagt' ich und stöhnte;
und er hörte meine Stimme.

tet: *es berücke* sie (עלימו) *der Tod*, d. h. überfalle sie plötzlich. Nun ist zwar die Schreibung ohne א zulässig (vgl. 141, 5. 1 Kö. 21, 29.), jedoch käme sie in dieser Wurzel nur hier vor. Wenn ferner מרד und בחר nach dem Exil statt mit ב auch mit על verbunden werden, z. B. Neh. 2, 19. Hi. 36, 21., so wäre für הִשִּׁיא בְּ (Ps. 89, 23.) auch השיא על denkbar; allein nicht nur würde der Fall hier wiederum als der einzige dastehn, sondern die Constr. mit בְּ selber erscheint erst lange nach dem Exil, und schon die mit dem Akkus. ist anstatt השיא לְ eine Neuerung. Drittens endlich würde der Satz doch nichts Anderes besagen, als: sie sollen jählings sterben; aber sofort folgt, dass sie lebendig sollen zur Hölle fahren: Tod und Leben schliessen sich gegenseitig aus; und dass die beiden Sätze, so hart neben einander, sich nicht vertragen, liegt auf flacher Hand. Recht gedankenlos orakelt DELITZSCH: „die Hölle ist ja eben das Reich des Todes 49, 15., und wen sie lebendig hinrafft, der stirbt, nur nicht natürlichen Todes." Die Meinung des Textes geht dahin, dass sie lebendig in der Hölle ankommen; was daselbst weiter mit ihnen werde, darüber macht sich der Vfr. keine Gedanken. Sterben sie dort, so werden eben sie am wenigsten vom Tode überrascht, eben weil die Hölle das Reich des Todes ist, denn die Höllenfahrt hat sie vorbereitet. — Andere deuten das K'tib יְשִׁימוֹת, welche Form nur als Eigennamen (Ez. 25, 9.) existirt, aber in ישימון ihre Parallele habe; von ישם abgeleitet, sei das Wort gleichbedeutend mit שַׁמָּה, שְׁמָמָה und מְשַׁמָּה. Also erklärt GESEN.: ruinae irruant (!) super eos = *mögen Trümmer über sie zusammenstürzen;* HUPF.: *Verwüstung über sie.* Allein warum gerade Trümmer? Trümmer sind sonst bereits eingestürzte Gebäude u. dgl. Und weshalb Verwüstung über Personen, nicht Städte? Eine Wurzel ישם ferner, welche = שמם, gibt es nicht (zu Ez. 6, 6. s. m. Comm.); und wenn יְשִׁימוֹת auch mit jenen Stämmen von שמם gleichbedeutend wäre, so besagen sie ja nirgends *Verwüstung* oder *Trümmer*, sondern starrende *Einöde*, in welcher sich kein lebendes Wesen bewegt. ישימון, für den Eigennamen in ישימות verstärkt, ordnet sich zu يَسُوم, einem Gebirge der Banu Hudheil (Hamas. Schol. p. 705., Kazwini II, 59.); dieses aber hat seinen Namen von سام (سوم) pertransivit (ventus): daher, vom Heulen des Windes, 5 Mos. 32, 10. die Formel יְלֵל ישימון. Wenn aber also ישימות *die Wüste* bedeutet, so fällt das Wort für unsere Stelle hinweg; und es hat bei der schon Pss.

19. Er hat meine Seele zu Sicherheit erlöst, dass sie mir
nicht nahe kamen;
denn zahlreich waren sie um mich her. *g*)

I, 86. von uns gestellten Erkl. sein Bewenden. Es kann ם von יָשִׁים wegen des folg. מ verloren gegangen sein (vgl. Pred. 2, 24. Jes. 28, 17 (סִתָרִם). 1 Sam. 28, 9.), wie das folg. durch ם vorher 2 Sam. 23, 13. vor ראשׁ, wie ב Ps. 116, 12. vor מה und ה 94, 1. von הופיע; oder es wurde in der scriptio continua sofort nur einmal geschrieben. Der Gedanke aber, wie dass der Tod ob ihnen erschrecken werde (vgl. Virgil, Aen. 8, 246.), setzt voraus, dass der Vfr. die Vorstellung eines lebendig zur Hölle Hinabfahrens schon früher gehegt und sich mit Art und Weise des Hergangs beschäftigt hat; allein sie konnte ihm nach 4 Mos. 16, 30. 33. auch nicht mehr fremd sein. Und wenn Dessen Korah mit den Seinigen das einzige Beispiel bot, dann um so glaublicher, was aus V. 14. hervorzugehen schien, dass auch die Gegner des Vfs. Leviten (d. h. seit Josia's Reform Priester-Leviten) sind, und er desshalb im Hinblick auf die Rotte Korah ihnen diese ausnahmsweise Bestrafung anwünscht. — מגורם, und מגורה Hagg. 2, 19. eig. *Speicher*, *Scheune* (vgl. غير *commeatum* advexit) steht für מְגוּרָתָם (s. zu 49, 15. Hos. 13, 2.). Dass der ϑησαυρὸς τῆς καρδίας αὐτῶν (Luc. 6, 45.) gemeint sei, wird durch beigefügtes בקרבם (Jer. 9, 7.) deutlich gemacht.

g) Dritte Str. V. 19. beweist b. für die erste Hälfte, dass diese über Geschehenes berichtet; die פדות daselbst aber findet in Folge davon statt, dass Gott seine Stimme hörte. Also ist auch mit Recht die Cop. als Vav rel. punktirt; und um so mehr trifft schliesslich אקרא, die Stimme, welche V. 18. Gott hörte, in die Vergangenheit. אקרא ist wie 30, 9. (vgl. 32, 5.) im Satze zurückgeordnet, und יושיעני von seinem Vav rel. getrennt (vgl. 18, 4.); die Finita aber in 18a. sprechen, wie schon die Zeitangabe lehrt, Handlung aus, welche in der Vergangenheit andauerte; אשיחה beurtheile man nach אהימה V. 3.; beide Stellen handeln von der selben Sache. — Der bürgerliche Tag begann den Hebräern bekanntlich mit Sonnenuntergang. — V. 19a. Prägnanz (vgl. 118, 5.) für: er erlöste meine Seele und setzte sie in שלום (vgl. 66, 9. 12, 6.). Man lasse sich durch den scheinbaren Gegensatz und קרב V. 22. nicht verleiten, auch hier das Wort קְרָב *Krieg* zu sehn; denn לי erscheint dann müssig, oder als ungehörig statt עלי gesetzt. Zum voraus ist hinter negativem מן der Infin. angezeigt (Hos. 4, 6. 1 Sam. 25, 17. Jes. 54, 9. 1 Mos. 27, 1.); und man hat nach 27, 2., wo לי die Wiederaufnahme von עלי ist, zu entscheiden. Richtig LXX, TARG., IBN E. und DELITZSCH. — Nach Ansicht von Stellen wie 2 Kö. 6, 16., welche schon von VATABL. verglichen, aber von den Neuern verwahrlost ward, und 2 Chron. 32, 7. scheint es unmöglich, dass die Worte hier 19b. das

20. Es höret Gott und erhöret sie der Thronende der
Urzeit (Sela),
bei denen kein Unbestand ist,
und die nicht ermüden machen Gott. *h)*
21. Er legte Hand an seine Befriedeten,
verletzte seinen Bund.

gerade Gegentheil besagen sollen, nemlich: *weil man mit Vielen mich befehdete* (EW.), oder: *denn in grosser Menge sind sie wider mich* (DELITZSCH). Richtig erklären schon JA. und IBN E.; und, dass עִמָּדִי nicht feindlichen Sinnes sein kann, merkt auch das TARG., welches בְּסַעֲדִי übersetzt. Die Araber sagen مَعِى وفى عَوْنى; und was bedeutet denn אֱלֹהִים עִמּוֹ oder אִתּוֹ — z. B. 1 Mos. 21, 22. 20.? Dgg. vergleicht man Sätze, wo der Begriff des Feindlichen in einem andern Worte bereits gegeben ist (z. B. 85, 5. 94, 15. Hi. 10, 17.), das dann über עם entscheidet, während hier עם die Weise des הֱיוֹת bestimmt. — In ברבים, wofür SYMM. πολλοστοὶ, HIERON. multi (erant mecum) schreibt, ist ב das ב essent. vor der Appos. zum Subj. im Verbum wie Jes. 40, 10. Ps. 39, 7. 5 Mos. 28, 62.

h) Allgemeine Kategorie, deren Wahrheit dem Vfr. sein Erlebniss V. 19. bestätigt hat; er selber nemlich gehört zu Denen, welche er b. c. charakterisirt. — יענם durfte hinter ישמע nur so, wie geschehn, punktirt werden, im Sinne: *er erhört sie.* Das Verständniss יְעַנֵּם bei KI. und mit Ausnahme des TARG. bei den Verss., welches IBN E. kennt, ist gleichwie יְעַנֶּה בָּם (IBN E. hier und zu 2 Mos. 20, 13.) einfach zu verwerfen; und es wird so auch die Erkl. des Relativsatzes in die richtige Bahn gelenkt. Seine erste Hälfte, eig.: *welchen keine Abwechslungen sind*, macht keine Schwierigkeit, desto mehr die zweite. Man könnte denken: וְ ist das relative, und dann יִרְאוּ zu lesen, oder der durch לא abgetrennte erste Mod. blieb stehn (Jes. 29, 16. Ps. 22, 22.). Also: *so dass sie Gott nicht fürchten sollten* (vgl. Jer. 5, 22. 24.), wie ich früher übersetzt habe. Allein so hätte sich der Vfr. zweideutig ausgedrückt; der Sinn: *und die Gott nicht fürchten*, liegt sogar näher; und der vom verneinenden durch Vav rel. abhängige Satz ist selbst wiederum niemals negativ (vgl. 3 Mos. 19, 12. 5 Mos. 7, 26. Jer. 17, 21. Hi. 22, 30., zu Spr. 23, 2., Vav rel. getrennt Spr. 30, 3.). Dergestalt übrigt nur Emendation, und wir schreiben יַלְאוּ, indem ל zu ר verdorben sei wie 37, 35. 1 Sam. 9, 24 (למאל). 1 Kö. 20, 11. 11, 19. u. s. w.: und die Gottes Geduld nicht ermüden, so dass er נִלְאָה לְהִנָּחֵם (Jer. 15, 6.). — Solches הַלְאוֹת אלהים kommt noch einmal vor, Jes. 7, 13., als die Stadt ebenfalls von Feinden bedroht wurde; und vermuthlich nahmen auch wider das Gotteswort durch JER. die Gegner eine ähnliche Stellung ein, wie damals gegen die Weissagung Jesaja's Ahaz. Unser Vfr. konnte

22. Glatt waren die Milchworte seines Mundes,
und Krieg sein Herz;
sanfter waren seine Reden als Oel,
und doch gezogene Schwerder. *i*)
23. „Wirf es auf Jahve; er wird dich begaben,
„und er dich versorgen;

jene Stelle Jesaja's in der Erinnerung haben; vielleicht auch hat er, der V. 22. ein Derivat von חֶמְאָה bringt, V. 15. daselbst bereits an seiner Stelle gelesen. Wenn er aber offenbar seine Partei zeichnet im Gegensatze zu denen, welche Gott müde machten, so fragt sich: wodurch thaten Die es? Vielleicht durch Abfall zum Götzendienste wie Jer. 7, 30. 18., vielleicht durch „Wechsel" in sofern, als ihr Kleinmuth, wenn die Gefahr sich zu verziehen schien, plötzlich in leichtsinnigen Trotz umschlug Jer. 6, 14. 5, 12. — In Aussicht auf die Kategorie: *bei denen kein Wechsel*, heisst vorher Gott יושב קדם; er ist der alte Gott (vgl. Jer. 23, 23.), welcher nicht יַחֲלֹף (102, 27 f.). Die Worte bilden mit der Cop. eine Nachholung, nicht einen Satz wie 22, 29b., welcher ja den Zusammenhang unterbräche. Man könnte יַעֲנֵמוֹ aussprechen (vgl. V. 16. עָלֵימוֹ), oder für וישב vielmehr mit EW. יוֹשֵׁב schreiben, Beides stimmt mit LXX überein; zur Emendation lässt sich Jer. 29, 23. vergleichen, zu יֹשֵׁב ohne Fulkrum סֹעָה V. 9.

i) חליפות *Unbestand* fällt vornehmlich auch dem früheren Freunde zur Last, und so erklärt es sich, wenn der Vfr. hier auf das Thun eines Einzelnen berichtend zurückkommt, daraus dass Dieser eben jener Verräther ist. Vielleicht, dass חלף auch V. 22. dem Vfr. חלק zuführte. — Für V. 21a. vgl. 2 Mos. 22, 7. שלמיו] Vgl. 69, 23. mit 41, 10., wornach = אַנְשֵׁי שְׁלֹמוֹ. Als ein חל behandelte er zunächst einen Bund, wie derjenige Davids mit Jonathan war, den mit unserem Vfr., sodann seine nicht ausdrücklich geschlossene ברית־שלום (vgl. 4 Mos. 25, 12. Jes. 54, 10.) mit Anderen, indem er den Frieden brach (vgl. Jes. 33, 8.). Dadurch aber, dass er zum Handeln übergieng, trat der Widerspruch zwischen seiner Gesinnung und seinem bisherigen äussern Verhalten an den Tag. Mit SYMM. HIERON. TARG. lesen Manche מֵחֶמְאוֹת als parallel mit משמן. Allein, wenn חֲמָאוֹת, hier als Stat. constr. חֶמְאוֹת, ein unerhörter Plur. wäre, so ist das Subj. פיו mit einem Präd. im Plur. zu construiren rein unerlaubt; פיו muss aber Subj. sein, Menschen wären ein passendes nur für הֶחֱלִיקוּ. Die „aus Sahne (eig., nicht Butter) bestehenden Dinge" seines Mundes, angenehm und leicht hinabgleitend (Spr. 23, 31.), sind seine schmeichlerischen Reden, die dem Hörer glatt eingehn. Sie sind in b. sanfter (Hi. 40, 27.), als Oel (Spr. 5, 3.), mild und weich sich der Seele anlegend, mehr, als Oel der Haut. — Für וּקְרָב־ nach V. 19. sollte וּקְרָב accentuirt sein. — Vgl. 37, 14.

„er wird nicht ewig Noth schicken dem Gerechten.“ *k*)

24. Du aber, o Gott, wollest sie hinabstürzen in die Grube des Grabes,
die Männer des Mordes und Trugs:
nicht sollen sie's zur Hälfte ihrer Tage bringen;
ich aber vertraue auf dich. *l*)

k) Wenn mit diesen Worten der Dichter sich selbst oder die Frommen überhaupt ermahnt, oder (JA.) ihn der heilige Geist, oder der starke Theil seiner Seele den schwachen (HENGSTB.): dann steht der Vers allerdings, wie HUPF. will, nicht am gehörigen Orte; wohl aber diess, wenn Rede des falschen Freundes angeführt wird (vgl. 22, 9,): woran als wenigstens möglich OLSH. denkt. — Anlangend יהבך, so riethen die Ausleger von vorne herein auf einen Akkus. des Obj. (vgl. 37, 5.): LXX und SYR.: *deine Sorge*, IBN E. und JA. wie HIERON.: *deine Last;* und GESEN. gewinnt diesen Sinn durch Relativirung: *quod tibi dedit i. e. imposuit.* Allerdings könnte והוא den Folgesatz einführen (37, 5.); allein Vergleichung von 22, 9. macht wahrscheinlich, dass der Aufforderung zwei Imperfekta folgen: wie denn auch der Acc. יהבך vom Vorhergehenden ablöst. Das Impf. יֵהַב lautet mit diesem Suff. nicht minder als das Perf. יְהָבְךָ (Hi. 38, 3. Hoh. L. 8, 2.). Der Sprecher sagt: überbinde Gott (dein Verlangen); er wird es dir gewähren, und e r wird thun, was Andere unterlassen, nemlich u. s. w. In b. sollte man לא יתן לָמוט את־הצ erwarten. Den Wechsel der Constr. veranlasste wahrscheinlich לעולם; doch kann so נתן auch vom Verhängen eines Missgeschickes gesagt werden (78, 66. vgl. Hor. Od. III, 6, 7.: dî multa dederunt Hesperiae mala). — Uebr. steht כלכל sustentare sonst vorzugsweise für *ernähren;* und das TARG. übersetzt daher auch מוט durch חוּסְרָנָא *Mangel.* Wohl denkbar, dass man diesem Priester, der ausser der Kehrordnung sich im Tempel aufhielt — 5 Mos. 18, 8. schreibe לבד מִמְּסָבָיו וגו und ziehe die Worte zu V. 6. — Antheil an den Opfern versagte; indess ist nicht wahrscheinlich, dass der Vfr. eine Angelegenheit rein persönlichen Belanges hervorhebe, da es sich im übrigen Ps. nirgends um Verweigerung eines privaten Anspruches handelt.

l) „Dem, der so spricht, und ihnen, die Seinesgleichen, wollest du, o Gott, auf welchen er, nicht ehrlich es meinend, mich verweist, das entgegengesetzte Loos bescheeren.“ Der Wunsch V. 16. richtet sich hier als Gebet an ihn, von dem die Erfüllung kommen muss. — שחת bedeutet auch hier nicht *Verderben* (vgl. שאון 40, 3.), sondern was שׁוּחָה, *Einsenkung des Bodens, Grube.* Aehnliche Verbindung zweier Synonyme im Verhältnisse des Stat. constr. s. 4 Mos. 5, 21. 5 Mos. 34, 8. 3 Mos.

23, 7. Ez. 36, 3. — Da kein Grund obwaltet, wesshalb hier das Subj. vor das Präd. treten sollte, auch abgerissen vorausgehender Nomin. nicht zu denken ist, indem die Nemlichen schon das Suff. in תורדם meinte: so halten wir *die Männer* ff. nicht für das Subj. (LXX, HIERON. Accent.), sondern für den Akkus. (SYR.), welchen das Suff. in תורדם vorwegnahm. Nunmehr wird auch אנשי־דמים ומרמה zu accentuiren sein. — Vgl. Jer. 17, 11. Ps, 102, 25. Jes. 38, 10. Also übr. sind die Betreffenden noch jüngere Männer.

Gedruckt bei E. Polz in Leipzig.

Vorläufige Verbesserungen.

Zu Band I., S. 85. Die Anmerkung über תומיך behält den Werth, von תמיד die Etymologie aufgezeigt zu haben; auszusprechen aber ist (s. zu 83, 19.) תּוּמֶּיךָ. Gerade damals hatte David, worauf er anspielt, durch die תֻּמִּים sich rathen lassen (V. 7. 1 Sam. 30, 7.)

S. 88, 19. l. Gehetzten.

S. 171. ist die Uebersetzung von Ps. 30, 11. weggeblieben.

Bd. II, S. 30, 16. l. fahren anstatt fühlen.

S. 63, 19 v. 11. l. Singet anstatt Segnet.

Zusätze und Verbesserungen.

Zu Band I.

S. 17, 14. v. u. füge zu Richt. 4, 18. hinzu Esth. 8, 6.
- 23, 13. v. u. füge bei (vgl. 119, 147.)
- 33, 11. dessgleichen Spr. 19, 17.
- 64, 16. v. u. zu Mtth. 5, 18. füge bei (zu Spr. 22, 4.).
- 85. behält die Anmerkung über תומיך den Werth, von תמיד die Etymologie aufgezeigt zu haben; auszusprechen aber ist (s. zu 83, 19.) תֻּמֶּיךָ. Gerade damals hatte David, worauf er anspielt, durch die תֻּמִּים sich rathen lassen (V. 7. 1 Sam. 30, 7.).
- 88, 19. l. Gehetzten.
- 130, 19. v. u. füge hinzu Klagl. 3, 56.
- 157, 12. v. u. zu unwillig f. bei (Klagl. 3, 66.).
- 171. ist Vers 11. mit den Worten:

 Höre, Jahve, und üb' an mir Gnade;
 Jahve, sei mir ein Helfer!

 ausgefallen, und ist sodann 12. und 13. zu schreiben.
- 237, 7. l. vergessen.
- 262, 11. l. Gottes statt Jahve's.

Zu Band II.

S. 9, 8. l. 4. statt 5.
- 30, 16. fahren statt fühlen.
- 63, 19. v. u. Singet statt Segnet.
- 224, 10. schreibe Söhnen Gottes.
- 305, 4. v. u. zu Südmeer füge hinzu (Jes. 49, 12.).
- 336, 12. v. u. l. *b).*
- 366, 9. v. u. füge für die 15. Stufen noch bei: Joseph. Jüd. Kr. V, 5, 3.

Zusätze und Verbesserungen.

Zu Band I.

S. 11, 14 v. u. füge zu Rubr. 1, 18. hinzu Kittl. 8, 3.
- 23, 18. v. u. füge bei (vgl. 119, 147.)
- 33, 11. desgleichen Spr. 19, 17.
- 64, 16. v. u. z. Rubr. 7. ist füge bei (vgl. Spr. 22, 42.
- 86. bringt die Anmerkung über [illegible] den Wurfs. von [illegible] die Etymologie zutgestellt an. [illegible] aber ist (s. zu Ps. 19.) [illegible]. Gemäß demnach heißt David, womit er angibt, durch die [illegible] sich trösten lassen (V. 7. 1 Sam. 30, 7.)
- 88, 13. l. Gehrtaten.
- 100, 19. v. u. füge hinzu Kittl 2, 36.
- 157, 12. v. u. zu auswillig l. bei Kittl 3, 60.
- 171. ist Vers 11. mit den Worten:

 Höre, Jahve, und üb' an mir Gnade;
 Jahve, sei mir ein Helfer!

 ausgefallen, und ist sodann 12. und 13. zu schreiben.
- 237, 7. l. vergessen.
- 262. 11. l. Gottes statt Jahve's.

Zu Band II.

S. 2, 5. l. 4. statt 3.
- 20, 16. fahren statt fühlen.
- 63, 10 v. u. Siegel statt Riegel.
- 224, 10. schreibe Söhnen Gottes.
- 305, 4. v. u. zu Stämmer füge hinzu (Jes 49, 12).
- 336, 12. v. u. l. 9).
- 395, 9. v. u. füge für die 15. Station noch bei: Joseph. Altt. Kr. V, 3, 1.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Hitzig, Ferdinand,

Die Psalmen

Bd.: 1

(1863)

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 3569
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11928674-7